جرائم الحرب

في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

إعداد

خالد رمزي سالم كريم البزايعة

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

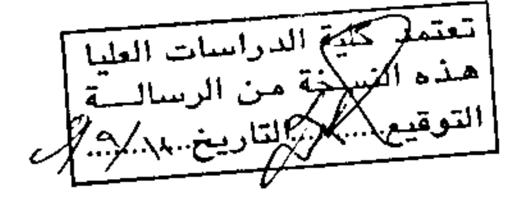
الجامعة الأردنية

أيلول /٢٠٠٥م

نوقشت هذه الأطروحة (جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي) وأجيزت

بتاريخ: ٢٣ / أيار /٢٠٠٥م

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور: محمد حسن ابو يحيى، مشرفا أستاذ الفقه المقارن- الجامعة الأردنية	....
الأستاذ الدكتور: عبد المجيد محمود الصلاحين، مناقشا أستاذ الفقه المقارن- الجامعة الأردنية	....
الدكتور: عباس الباز، مناقشا أستاذ الفقه المقارن- الجامعة الأردنية	....
الدكتور: كمال الحطاب، مناقشا استاذ مشارك/ الفقه المقارن	.... ٢٠٠٥/٩/٨
الأستاذ الدكتور: يوسف علي غيضان، مناقشا أستاذ الفقه المقارن- جامعة البلقاء التطبيقية	....



الإهداء

- إلى روح والدي رحمه الله. . .

الذي كان له الفضل الأول والأخير بعد الله تعالى

في سيري على هذا الطريق

- إلى من لا أستطيع الوفاء بفضلها. . .والدتي الحبيبة
- إلى زوجتي الحبيبة. . .أم عـــــبد الرحمـــــــن
- إلى قرة عيني. . .عبد الرحمن ونور ولدي الحبيبين
- إلى رفيقي في طريق العلم. . .المهندس عزالدين الفضول

إلى جميع هؤلاء. . .أهدي جهدي المتواضع حباً واعتزازاً

الباحث

شكر وتقدير

بعد أن وفقني الله تعالى في إتمام هذا البحث المتواضع، أرى لزاماً علـــيّ أن أتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى- أستاذ الفقه المقارن في الجامعة الأردنية، لقبوله الإشـــراف علـــى هـــذه الأطروحة، ولما أحاطني به من رعاية فائقة وما أبداه من توجيهـــات قيّمـــة، وآراء سديدة، كان لها أكبر الأثر في إنجاز هذه الرسالة وإخراجها إلى حيز الوجود.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة، لتفضلهم بقبـــول مناقشـــة رسالتي.

الباحث

فهرس الموضوعات

جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

إعداد

خالد رمزي سالم كريم

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى

ملخـــــــــص

تناولت هذه الأطروحة موضوع جرائم الحرب، حيث يعدّ الحديث عن جرائم الحرب في غايـــة الأهمية، فهو بحق موضوع الساعة في هذه الأيام. عمد الباحث لبيان حقيقة مصـــطلح جـــرائم الحرب بحسب وروده في مصادر القانون الدولي الإنساني، وتبين للباحث أن مصطلح جـــرائم الحرب، مصطلح حديث لم يعرفه فقهاء الشريعة الإسلامية قديماً، مع التأكيـد علـــى أن مـــادة ومضمون جرائم الحرب مبثوثة في كتب ساداتنا فقهاء الشريعة الإسلامية، وعرّفت الأطروحـــة جرائم الحرب وفق قالب شرعي، بأنها: كل فعل أو امتناع صادر عن شخص ينتمي لأحد طرفي النزاع، إبان الحرب أو النزاع المسلح، سواء أكان هذا الشخص مدنياً أو عسكرياً، ويشترط لهذا الفعل أو الامتناع أن يكون موجهاً ضد أشخاص العدو أو ممتلكاته العامة أو الخاصة، مع كـــون هذه الأفعال يشكل ارتكابها محظوراً شرعياً وفق منظور الفقه الإسلامي، وهو بـــنفس الوقـــت يشكل انتهاكاً لقوانين وأعراف الحرب المذكورة في اتفاقيات لاهاي ١٨٩٩م، ١٩٠٧م، واتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ آب ١٩٤٩م، وما يلحق بها ويستجد عليها جميعـــاً إلـــى وقتنـــا الحاضر.

بناءً على هذا التعريف، تتفق الشريعة الإسلامية الغراء والقانون الدولي الإنساني، علـــى عـــدم جواز قتل من ليس من شأنه القتال، أثناء اندلاع العمليات العسكرية، من نساءٍ وشيوخ وأطفـــالٍ ورجال دين وعمالٍ في مصانعهم، كذلك اتفقوا على عدم جواز هدم وتدمير الممتلكات الخاصة والعامة إلا لضرورة حربية، ومنعوا كذلك الإبادة الجماعية وعمليات الإبعاد القســـري، لأنهـــا جميعاً جرائم حرب وفق المنظور الشرعي والقانوني، فلا يجوز وقوعها، علمـــاً بـــأن جـــرائم الحرب تعتبر من المعاصي المنهي عن إتيانها شرعاً، لذا فالمسلم يتقرب إلى الله بعدم اقتراف أي جريمة حرب.

كذلك تناولت الأطروحة التفريق ما بين الشريعة الإسلامية والأمم الأخرى في أهداف الحـــرب، فتبين أن إهلاك البشر ليس من مقاصد الشرع المطهر، بل الشريعة الإسلامية تنظر للحرب على أنها حالة طارئة، ينبغي أن تنتهي بأسرع وقت ممكن وبأقل الخسائر؛ لأن حب السيطرة، ونزعة

الانتقام، وتملك ثروات العالم، وحب السيادة على العنصر البشري، أبداً ليس من أهداف الحرب الشرعية العادلة، بل ما شُرع الجهاد إلا لإعلاء كلمة الله تعالى، مع التأكيد على أن رأس مال الدعوة هم البشر، فإن هلكوا، فلمن تكون الدعوة!

تعرضت الأطروحة كذلك لبيان حقيقة الإرهاب، مؤكدة أن الشريعة الإسلامية ترفض الفكر المنحرف، الذي يجعل من العنف طريقاً للوصول لأهدافه الخاصة، بل الشريعة الإسلامية تدعو إلى نبذ التطرف والقضاء على أسباب ومبررات قيام الإرهاب بشتى صوره، وتدعو أيضاً الدول الإسلامية لأخذ دورٍ رائدٍ على مستوى العالم، لإقصاء حملة التشويه المعلنة ضد الإسلام، تمسكاً بمضمون رسالة عمان السمحة، والتي رعى نشرها لشتى أنحاء العالم جلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين الهاشمي حفظه الله.

ولبيان كل ما يتعلق بما سبق، قسمت هذه الأطروحة إلى تمهيد وأربعة فصول، فأما التمهيد فيحتوي على مفهوم جرائم الحرب وظهورها كمصطلح عالمي في ضوء القانون الدولي، فيما تناول الفصل الأول أهداف الحرب عند المسلمين والأمم الأخرى من دونهم، وتبين في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية تهدف لهداية الناس، وعدم إفنائهم، لأنهم رأس مال الدعوة، فالجهاد وفق المنظور الشرعي يهدف لرد العدوان عن ديار المسلمين، ونصرة المستضعفين، لا لنهب الثروات وإذلال الشعوب، كما هي أهداف الحرب عند غير المسلمين. وجاء الفصل الثاني لبيان أركان جرائم الحرب ومعاييرها حسب التصور الشرعي والقانوني، والغرض من هذا الفصل التمييز الدقيق ما بين جرائم الحرب وغيرها من الجرائم. فيما تناول الفصل الثالث أنواع جرائم الحرب، من قتل للمدنيين، واغتصاب للنساء.

وجاء الفصل الأخير من الأطروحة، لبيان حقيقة الإرهاب وفق المنظور الشرعي والقانوني، ليظهر للعالم أجمع أن الإرهاب مرفوض منبوذ في شرع محمد ﷺ.

وبعد، توصلت هذه الدراسة لجملة من التوصيات والنتائج، بوّب لها في آخر صفحات الرسالة؛ ليستفاد وينتفع بها.

جرائم الحرب

في الفقه الإسلامي

والقانون الدولي

المقدمـــــــــة

الحمد لله الملك الجواد، الهادي إلى سبل الرشاد، الذي خلق الخلق كما أراد، وجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً، وأنزل من السماء ماءً مباركاً ليخرج به الأرض زرعاً ونباتاً، وأنعم علينا بنعم كثيرة لا تحصيها الأعداد، واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، المُنزه عن الصاحبة والأولاد، شهادة أدخرها ليوم الميعاد، وأستعين بها على الكرب والشداد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي جعله الله بركة ورحمة للعباد، أما بعد:

فهذه شريعة الله تعالى أنزلها لخلقه، لتؤخذ أحكامها وتطبق في شتى الميادين، فإن طلـــب أحد العباد السعادة بغيرها، ضل وشقي، وخرج منها صفر اليدين ملجوماً بالخسارة والذلة، ومن أيقن أنها نعمة من الخالق، ووطن نفسه على عمل ما يحب الرب جلّ جلاله، نال رضاه وأحبّه، وكان من الفائزين، يوم لا ينفع مـــــــــــالٌ ولا بنون.

ومن نعم الله تعالىّ، أن هيأ لي من الأسباب، لأكتب عن موضوع جرائم الحرب، حيث يعد الحديث عن جرائم الحرب في غاية الأهمية، فهو بحق موضوع الساعة في هذه الأيام، إذ عمـــد الباحث من خلال هذه الدراسة إلى إيضاح المقصود بمصطلح جرائم الحرب، إذ أنـــه مصـــطلح حديث، لم يعرفه علماء الفقه الإسلامي قديماً، مع التأكيد على أن مادة ومضمون جرائم الحرب، وفق التصور الشامل لهذا المصطلح، مبثوثة في كتب الفقهاء في أبواب السّير والجهاد، ثـــم آل الباحث لبيان ظهور فكرة جرائم الحرب عند الغرب وفقهاء القانون الوضعي من العرب، وأهـــم الجهود المبذولة من الأمم للعقاب على هذه الجرائم، وذلك من خلال ســـنّ التشـــريعات وإقامـــة الاتفاقيات الدولية كاتفاقيات جنيف المتعددة، وكذا اتفاقيات لاهاي، مؤكداً أن جرائم الحـــرب لا تكون إلا أثناء النزاعات المسلحة، مما دفع للمقارنة بين أهداف الجهاد السامية وأهداف القتـــال عند الأمم الأخرى، وهنا ظهرت الأخلاق والقيم وعلا دين الرحمة والإنسانية، فلا القتال لذاتـــه، ولا حب السيطرة والانتقام، ولا إكراه الناس على دين معين يثبت أنه كان هدفاً للجهـــاد وفـــق المنظور الإسلامي، ثم تتابع الأمر لإيجاد معايير شرعية وقانونية لجرائم الحرب -ممـــا شـــجع الباحث لدراسة مصادر القانون الدولي- وأثبتت شريعة الرحمن قدرتها على استيعاب المســـتجد بضوابط وشروط لا تعود على مقاصدها وقواعدها بالنقض كيلا تبطل، وبذلك خرج الباحث بأن لجرائم الحرب معايير شرعية، تعين المختص على التمييز ما بين جـــرائم الحـــرب والجـــرائم الأخرى، ثم كان فصل هام استعرضت فيه أنواع جرائم الحرب مقارناً بين الشريعة الإســـلامية والقانون الدولي، ليجد الباحث أن كل جريمة نص عليها القانون الدولي نصت عليهـــا الشـــريعة الإسلامية قبله بقرون، فلا قتل لمن ليس شأنهم القتال من المسالمين، ولا تعذيب للإنسان حتـــى

وإن كان من أعداء الأمة مأسوراً، ولا اغتصاب للنساء تحت أي ظرف، ولا هدم لدور العبادة، ولا إبادة للجماعات البشرية، ولا إبعاد قسري لأهالي المناطق المحتلة، ولا تدمير للمرافق الاقتصادية إلا لضرورة حربية، وبهذا وجد أن الشريعة الإسلامية قد منحت البشر حقوقهم كاملة دون نظر لعرقٍ أو دينٍ، لأن المصدر في أحكامها هو الله جلَّ جلاله، ثم جعل فصلاً من هذه الدراسة عن الإرهاب، مفهومه، أسبابه، خلص فيه الباحث أن الشريعة الإسلامية أنصفت العالم بأسره عندما حاربت الإرهاب غير المشروع متمثلاً بمصطلح الحرابة عند الأقدمين من فقهائنا، فإفزاع الناس، وإذهاب أمنهم، أبداً ليس من مقصود الشارع، بينما فارقت الأطروحة بين الحرابة وبين استخدام وسائل العنف لإخراج المحتل الغاصبِّ مما لا يملك، فخرج الباحث بنتيجة مفادها أن الأول متفق على تحريمه عند الجميع بينما الثاني أجازته الشريعة للمظلومين المحتلين، ولم تجزه خارج هذه الدائرة، بينما جانب الصواب أغلب فقهاء القانون الدولي الوضعي بتحريم العنف حتى وإن كان أهله على حقٍ فيما يدَّعون.

ويمكن تلخيص أهمية هذه الدراسة من خلال الآتي:

أولا: إعطاء تصور واضح عن المفهوم الإسلامي لجرائم الحرب، وعن المفهوم الغربي لهذه الجرائم.

ثانيا: إبراز نقاط الاتفاق والاختلاف بين المفهومين الغربي والإسلامي لجرائم الحرب.

ثالثا: تسليط الأضواء الكاشفة على أهداف الجهاد في الفقه الإسلامي وإظهار الفروق في هذه الأهداف بين الجهاد باعتباره مفهوما شرعيا وبين الحرب باعتبارها نتاجا للصراعات البشرية.

رابعا: إبراز أوجه التداخل والاختلاف بين جرائم الحرب والإرهاب.

خامسا: محاولة إزالة الضبابية والغموض اللذين يكتنفان مفهوم الإرهاب، وذلك من خلال بيان حقيقة هذا المصطلح في القانون الدولي والفقه الإسلامي، وإبراز مظاهر الالتقاء والافتراق بين المفهومين الغربي والإسلامي لهذا المصطلح.

وقد عالجت بعض الدراسات السابقة موضوعات متناثرة من صلب هذه الأطروحة استفاد الباحث منها، ومن أهم هذه الدراسات السابقة:

- غزوي، محمد سليم محمد، **جريمة إبادة الجنس البشري**، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٣.

تناول المؤلف جريمة إبادة الجنس البشري بشيء من التفصيل، أظهر فيه بجلاء أن جريمة إبادة الجنس البشري تعد أحدى أهم أنواع جرائم الحرب المرتكبة ضد الإنسانية جمعاء، حيث عرض المؤلف لهذا الموضوع من الناحية القانونية المعروضة في القانون الدولي، ومهمة الباحث تكمن ها هنا في إظهار التكييف الشرعي لهذه الجريمة وإعطائها الحكم الشرعي المناسب، وهو الأمر الذي قصر كل من تناول جريمة إبادة الجنس البشري في إبرازه.

- فشلر، لورنس فشلر، **جرائم الحرب**، ترجمة غازي مسعود، عمان، الأزمنة، ٢٠٠٣.

عرض المؤلف في هذا الكتاب لأهم ما يراه جرائم حرب وقعت في العالم، حيث اعتمد السرد التاريخي أكثر من بيان ماهية جريمة الحرب، ودور الباحث هنا تحديد معالم جريمة الحرب كما نص عليها القانون الدولي مبينا المعايير والأركان، ومدى تلاؤم ذلك مع الفقه الإسلامي.

- حمد، دوللي حمد، **جريمة الإبادة الجماعية المفهوم والأركان**، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٣.

يبين المؤلف في هذه الأطروحة مفهوم جريمة الإبادة الجماعية وأركانها وفق معايير القانون الدولي الذي ما انفك مؤخرا عن إطلاق لفظ جريمة حرب على كل جريمة تقع ضد الإنسانية، وهذا ما عمل الباحث على إبرازه بيّنا ظاهرا ليزيل الضبابية التي تكتنف أفهام البعض بالقول بأن الإسلام هو دين سيف. بل الإسلام هو دين السلام، وهو ينبذ جرائم الحرب على أي شكل تقع.

- الطيار، صالح بكر الطيار، **الإرهاب الدولي**، مصر، مركز الدراسات العربي الأوروبي، ١٩٩٨.

أخذ المؤلف يحاكي بين مصطلحات الإرهاب وانتقى ما رآه مناسبا ليعطي تصورا لما يطلق عليه الإرهاب الدولي، وتمثل دور الباحث هنا في بيان تناقض المصطلح القديم للإرهاب مع المصطلح الحديث كالذي تعتمده أمريكا في أيامنا هذه، ليظهر أن مصطلح الإرهاب قد تعرض لنكسة قلبت فيها أركانه وضوابطه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر.

- الصلاحين، عبد المجيد محمود، **جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**.

وقد قدم هذا البحث إلى مؤتمر "القانون الدولي وأحكام الشريعة الإسلامية للفترة (٢٩-٣٠) ديسمبر/٢٠٠٤م، في هذا البحث يعمد الباحث لإظهار معايير شرعية وقانونية لجرائم الحرب، ويحاول أن يخرج بمفهوم شرعي لجرائم الحرب، متبعاً بحثه بمبحث تطبيقي يعرض فيه لبعض نماذج جرائم الحرب، ما يود الباحث إضافته لهذا البحث هو التأصيل الشرعي لجرائم الحرب، وبيان مواطن الاتفاق والاختلاف في اعتبار جرائم الحرب ما بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

- البغدادي، محمود علي البغدادي، **الإرهاب والإسلام الثاني**، بيروت، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٣.

المؤلف يظهر بونا شاسعا بين كل من الإرهاب والإسلام، فالإسلام ينبذ الإرهاب بشتى أشكاله وصوره، ولا يقر أحدا يدعي أن الإسلام هو الذي يدعو للإرهاب، كيف ذاك والإسلام هو دين الله الذي ارتضاه للخلق جميعا. ما يود الباحث إضافته لهذا المؤلف هو أن الإسلام السليم الصحيح ينبذ حتى من يحمل الشرع بصورة منحرفة يند عنها أيديولوجيا تدعو للقتل وترويع الآمنين.

- الفريق القانوني في مديرية الدراسات الفكرية والسياسية، **الإرهاب وحق تقرير المصير (معالجات قانونية)**، مصر، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، ٢٠٠٢م.

حق تقرير المصير مثبت بالقانون والشرع ولا يملك صاحب السلطة أيا كان أن يتخم نفسه في قتل هذا الحق أو أن يحرم أيا كان منه، ولا يملك حتى أولئك الذين يدعون بأن لهم حقوقا مسلوبة بسبب أنظمة ظالمة تحت وطأة الإرهاب ومسماه أن يسلبوا البشر حقهم في تقرير المصير.

- فتح الباب، عبد الحميد خميس، **جرائم الحرب والعقاب عليها**، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، ١٩٥٥م.

تعد هذه الرسالة من أفضل الأطروحات التي تناولت جرائم الحرب بدراسة تحليلية قانونية، حيث أظهر المؤلف فيها أن جهوداً دولية مضنية تقوم ما بين ساعة وأخرى من أجل تطبيق قواعد العقاب في القانون الدولي على مرتكبي جرائم الحرب، استند الباحث لهذه الرسالة في بيان الجهود الدولية في العقاب على جرائم الحرب.

- هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، بيروت، دار البيارق، ١٩٩٦م.

تناول المؤلف بيان مفهوم الجهاد وأهدافه من الناحية الشرعية، لذا تجده عرض لبعض جرائم الحرب وإن لم يذكرها بهذا الاسم فيما تناوله من صور أوردها الفقهاء في كتبهم القديمة، وبين أيضا دوافع الجهاد عند أمة الإسلام حيث أظهر بجلاء أن المـراد من الجهاد نشر الإسلام، وإزالة العقبات التي تحول دون وصول هـذا الـدين للأمـم الأخرى، مبينا أخلاق الإسلام وسماحته حتى في ساحة القتال التي يتناسى الكثير فيهـا أي شيمة أو خلق في ذلك الوقت العصيب، وتجد أن نهب ثروات العالم وتشكيل دولـة أحادية القطب هو قطعا ليس من غايات الجهاد. سيعمل الباحث علـى إبـراز جـرائم الحرب في مسمى مستقل أخرج فيه أركانها ومعاييرها بعد بيان المفهوم لتكون جزئيـة منفصلة تقارن بالقانون الدولي، لا أن تكون على هذه الهيئة التي تجد فيها جرائم الحرب متناثرة في كتب السير والجهاد عند أئمة الفقه الإسلامي.

- الزحيلي، وهبه الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، بيروت، دار الفكـر، ١٩٩٩م.

عمد المؤلف في هذا الكتاب لإظهار الفروق في آثار الحرب عند المسلمين الذين يتبنون هدفا واضحا بمعالم بارزة وآثار الحرب عند الأمم الأخرى من غير المسـلمين، وقد تعرض بهذا المؤلف لبيان ماهية الحرب في الفقه الإسـلامي وبـين أن الحـرب بالمصطلح الإسلامي الذي تسمى به "الجهاد" تأخذ بعدا إيمانيا مما يجعل المسلم الـذي يبتغي رضوان الله يتقيد بأخلاقيات الإسلام في الحرب، فتجده دون شك مميزا حتى وهو يقاتل. عمد الباحث لإظهار الفروق بين دوافع الحرب وآثارها وسير العمليات الحربيـة في أطروحته عند كل من المسلمين والأمم الأخرى.

وقد سلك الباحث في هذه الدراسة المنهج التحليلي والمنهج الوصفي من خلال ما يأتي:

أولا: عرض الآراء الفقهية المختلفة وتوثيقها من المراجع المعتمدة في المذاهب المختلفة.

ثانيا: عرض الأدلة ومناقشتها مناقشة علمية تحليلية.

ثالثا: الموازنة بين الآراء وأدلتها وترجيح ما يظهر بالدليل رجحانه.

رابعا: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي حين تظهر الحاجة لتلك المقارنة.

خامسا: عزو الآيات القرآنية لمظانها في كتاب الله.

سادسا: تخريج الأحاديث النبوية والحكم عليها.

وأخيرا، وبعد توفيق الله، حوت هذه الأطروحة على تمهيدٍ وأربعة فصول، وهي علـى النحو الآتي:

التمهيد: جرائم الحرب مفهومها وظهورها.

المبحث الأول: تعريف جرائم الحرب.

المبحث الثاني: ظهور فكرة جرائم الحرب.

الفصل الأول: أهداف الحرب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهداف الجهاد في التشريع الإسلامي.

المبحث الثاني: أهداف الحرب عند الأمم الأخرى.

المبحث الثالث: الفرق بين الحرب في القانون الدولي والجهاد في التشريع الإسلامي.

الفصل الثاني: أركان جرائم الحرب ومعاييرها في الفقه الإسلامي والقانون الدولي.

المبحث الأول: أركان جرائم الحرب في الشريعة والقانون.

المبحث الثاني: معايير جريمة الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي.

الفصل الثالث: أنواع جرائم الحرب.

المبحث الأول: استهداف المدنيين بالأعمال القتالية.

المبحث الثاني: إبادة الجنس البشري.

المبحث الثالث: التهجير (التطهير العرقي).

المبحث الرابع: التعذيب.

المبحث الخامس: الاغتصاب.

المبحث السادس: استهداف المرافق الاقتصادية التي لا تصب في المجهود الحربي للأطراف المتنازعة.

المبحث السابع: استهداف المساجد ودور العبادة.

المبحث الثامن: الجرائم المتعلقة بأسرى الحرب.

الفصل الرابع: الإرهاب بين المنظور الشرعي والقانوني

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب.

المبحث الثاني: أسباب الإرهاب.

المبحث الثالث: موقف الفقه الإسلامي من الإرهاب.

المبحث الرابع: موقف القانون الدولي من الإرهاب.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات التي ستتوصل لها الدراسة.

التمهيد: جرائم الحرب مفهومها وظهورها. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف جرائم الحرب، ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجريمة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف الحرب لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: تعريف جرائم الحرب باعتبارها علماً.

المبحث الثاني: ظهور فكرة جرائم الحرب في الفكر الغربي.

المبحث الثالث: الجهود الدولية في العقاب على جرائم الحرب.

المبحث الأول:

تعريف جرائم الحرب

المطلب الأول:

تعريف الجريمة لغة واصطلاحا

أولا: معنى الجريمة لغة

الأصل اللغوي لمادة الجريمة مأخوذ من الفعل جَرَمَ، والجُرمُ هو القطع، يقال: جَرَمَهُ يجرمَهُ جَرمًا: قطعه، ومنه جرم النخل، ويقال: شجرة جريمة أي مقطوعة، وجرم بمعنى كسب أو قطع. والجَرمُ: الكسب غير المشروع، فيقال خرج يجرم لأهله: أي يطلب ويحتال[1].

وخص هذا اللفظ عند العرب في الكسب الآثم، أو الكسب المكروه غير المستحسن، ويصلح أن تطلق كلمة الجريمة على ارتكاب كل ما هو مخالف للحق والعدل والطريق المستقيم، واشتق من ذلك المعنى إجرام وأجرم، ومن ذلك قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُواْ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ"[2]، وقوله تعالى: "كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ"[3]. والجُرمُ الذنب، والمجرم المذنب، والجمع أجرام وجروم وهو الجريمة فهو مجرم وجريم، لذا يقال: تجرم علي فلان، إن ادعى ذنبا لم أفعله[4].

وأخرج الإمام مسلم -رحمه الله- في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: " **أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن أمر لم يحرّم، فحرّم على الناس من أجل مسألته**"[5].

---

[1]- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت١٣١١م-٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ج١٤، ص٩٣.
- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، (١٩٨٦)، **القاموس المحيط**، ط١، (تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة)، بيروت- لبنان، ص٤٠٥.
- الأصفهاني، الراغب، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، (تحقيق نديم مرعشلي)، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ص١٩.

[2]- سورة المطففين، الآية رقم (٢٩).

[3]- سورة المرسلات، الآية رقم (٤٦).

[4]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٢، ص١٠٠.

[5]- مسلم، أبو الحسين القشيري، **صحيح الإمام مسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، م٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤، ص١٨٣١، رقم ٢٣٥٨، كتاب الفضائل، باب توقيره عليه السلام وترك إكثار السؤال.

فالجريمة في معناها اللغوي تنتهي إلى أنها فعل الأمر الذي يستهجن ولا يستحسن، أو هي فعل غير مشروع سواء وقع بصورة إيجابية أو سلبية، أو هي كسب غير مشروع.

وكل من يقترف الفعل المستهجن أو غير المشروع يعتبر مجرما، لأنه خالف الحق والعدل والطريق المستقيم.

ثانيا: تعريف الجريمة اصطلاحا

في بداية هذه الدراسة لا بدّ من التعرض لمفهوم الجريمة في عصرنا الحالي، وذلك لما وقع من اختلاف في الآراء التي تناولت تفسير وتحليل معنى الجريمة تبعا لاختلاف اختصاص العلماء والباحثين الذين تناولوا بالدراسة موضوع الجريمة، فهناك وجهات نظر يقول بها علماء الفقه الإسلامي، وأخرى يقول بها علماء القانون.

فإذا ما قمنا بتحليل هذه الاتجاهات العامة في تحديد المقصود من مصطلح الجريمة نرى أنه من الممكن حصرها في اتجاهين رئيسيين هما:

أولا: معنى الجريمة عند فقهاء الشريعة.

الجريمة في الاصطلاح الشرعي لها معنيان، معنى عام ومعنى خاص، أما المعنى العام فهي فعل ما نهى الله عنه وترك ما أمر به، فالمعنى العام يتسع ليشمل كل ما هو مخالف لأوامر الله تعالى ونواهيه، سواء رتب الله على المخالف عقوبة دنيوية أو أخروية.

لذا يعبر عن هذا المعنى بعض أهل العلم بقولهم: بأنها إتيان فعل محرم معاقب عليه أو ترك فعل واجب معاقب على تركه[1].

ومن أمثلة الجرائم التي توعد الله فاعلها بالعقوبة الدنيوية، جريمة الزنا وذلك بإقامة الحد بعد ثبوته على مرتكبها.

ومن الجرائم التي جعلت عقوبتها أخروية، جريمة عقوق الوالدين، حيث إن النصوص الشرعية لم تذكر واقعة واحدة تبين فيها عقوبة من عق والديه، مع أن عقوق الوالدين من أكبر الكبائر في شرعنا الحنيف.

---

[1]- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت١٠٥٨م-٤٥٠هـ)، (١٩٦٠)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص٢١٠.

ويذكر الماوردي -رحمه الله- الجريمة بمعناها الخاص، فيقول: أن "الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير"[١].

من خلال التعريف يظهر للباحث، أن كل من ارتكب محظورا شرعيا، واستحق بهذا المحظور عقوبة الحد أو التعزير أو القصاص، يعتبر مجرما في نظر الشارع الحكيم.

والمقصود بالمحظورات الشرعية، فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به، أو هي مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية[٢]، وفي ذلك اتفاق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

علماً بأن القول بالمنع والحظر فيما يعدّ به الفعل جرما، نابع من الشارع نفسه وليس من القانون الوضعي المتغير حسب الأهواء والمصالح. وبناءً عليه، فإن ميزان الشارع هو الحكم في تجريم الفعل وتحديد العقوبة.

وأما قوله "بحدّ" فالحدُ طرف الشيء، وجمعه حدود، هي عقوبات مقدرة شرعا وجبت حقا لله تعالى[٣]، ويمنع الحاكم من التدخل فيها زيادة أو نقصانا، كذا يمنع من العفو عنها إن وصل أمرها للقضاء[٤] وانتفت الشبهة فيها وسميت حدودا، لأن من شأنها أن تمنع من ارتكاب الجرائم.

وأما قوله "تعزير" فالتعزير عقوبة غير مقدرة، تجب لله تعالى أولا وهي في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، أي أنها عقوبة متروك لولي الأمر تقديرها[٥]، وهو تأديب دون حد[٦].

ويذكر أن جرائم الحدود والقصاص محددة بموجب نصوص شرعية، أما جرائم التعزير فيجري تفويض الأمر بالعقوبة فيها للإمام، وعادة يتم ذلك بموجب نصوص خاصة حسب الإجراءات الشرعية، إذ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص[٧].

---

[١]- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٠٧.
[٢]- ابن منظور، لسان العرب، م٤، ص٥٦١.
[٣] - الجرجاني، التعريفات، ص١١٣.
[٤] - عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٨١.
[٥]- ابن عابدين، محمد أمين، (١٩٩٨م)، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق محمد الحلاق وعامر حسين، المكتبة التدمرية، الرياض، ط١، م٦، ج٣، ص٣٤٥.
[٦]- الجرجاني، علي بن محمد الحسن الحسيني الحنفي، (١٩٣٨م)، التعريفات معجم لشرح الألفاظ المصطلح عليها، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ص٥٥.
[٧] - عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١١٧.

ونذكر أخيرا أن الفيروز أبادي –رحمه الله– في كتابه "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" أظهر أن مصطلح الجريمة ورد ذكره في كتاب الله تعالى على خمسة اوجه هي:

الوجه الأول: الجرم بمعنى الفاحشة أو اللواطة، والمجرم اللوطي، يقول الله تعالى: "فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ"[١].

الوجه الثاني: بمعنى محل العداوة، يقول الله تعالى: " لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي"[٢] أي لا يحملنكم خلافي.

الوجه الثالث: الجرم بمعنى الشرك، والمجرم المشرك، يقول الله تعالى: "يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ"[٣].

الوجه الرابع: بمعنى الإثم والذنب والذلة والخطيئة، يقول تعالى : " فَعَلَيَّ إِجْرَامِي"[٤] أي علي ذنبي.

الوجه الخامس: لا جرم بمعنى حقا، يقول تعالى: "لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ"[٥].[٦]

وبعد استعراض هذه الأوجه الخمسة أرى أنه لتمام بيان ماهية مصطلح الجريمة لا بدَّ من ذكر الألفاظ ذات الصلة بهذا المصطلح وهي:

أ- الجناية.

الجناية لغة: اسم لما يكتسب من الشر، يقال: جنى على نفسه جناية، أي أذنب ذنبا يؤاخذ عليه[٧]، وتجنى عليّ ادعى ذنبا لم أفعله[٨]، وأصل اشتقاقها من جنى الثمر إذا أخذه عن الشجر[٩].

---

[١]- سورة الأعراف، رقم الأية (٨٤).
[٢]- سورة هود، رقم الأية (٨٩).
[٣]- سورة المعارج، رقم الأية (١١).
[٤]- سورة هود، رقم الأية (٣٥).
[٥]- سورة هود، رقم الأية (٢٢).
[٦]- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، (١٩٧٠م)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، (تحقيق لجنة إحياء التراث الإسلامي)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ج٢، ص٣٥٥.
[٧]- الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦٤. - الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (تحقيق مصطفى السقا)، المطبعة المنيرية، ج١، ص٢٢.
[٨]- الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦٤.
[٩]- الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (ترتيب محمود خاطر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة عيسى الحلبي ومطبعة دار المعارف بمصر، ص٥٤٤.

ووجه الشبه من حيث الأصل اللغوي بين الجناية والجريمة هو أن التجني مثل التجريم وهو وجود الذنب.

والجناية اصطلاحا: هي كل فعل محظور يتضمن ضررا بالنفس وغيرها، أو هي اسم لفعل محرم شرعاً حل بمال أو نفس[١]، ومراد الفقهاء من الجناية الفعل المتعلق بالنفوس والأطراف معاً[٢].

وفي القانون الوضعي عرفت الجناية بأنها: الجرائم التي يعاقب عليها بالإعدام أو الأشغال الشاقة أو السجن[٣].

ويظهر للباحث بعد إيراد معنى الجناية لغة واصطلاحاً بجلاء أن كلا من الجريمة والجناية تتفقان على أنهما فعل مخالف للشرع، لكن مع التأكيد على أن لفظ الجريمة أعم وأشمل من لفظ الجناية الذي هو أخص لأنه يشمل نوعا محددا من الجرائم، فالجريمة أعم وأشمل من لفظ الجناية، ولأن الجريمة أيضا -أعم- يتسع معناها ليشمل كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى، سواء ترتب على المخالفة للأمر عقوبة دنيوية أو أخروية، بينما الجناية تختص بافعال محظورة تلحق ضررا بالنفس والمال، فهي بذلك -الجناية- أخص.

ب- **المعصية**.

المعصية لغة: هي الخروج عن الطاعة ومخالفة الأمر[٤]، وقيل: المعصية مخالفة الأمر قصداً[٥]، ومنه شق العصا، خالف الجماعة، وانشقت العصا: أي وقع الخلاف، والعصيان هو خلاف الطاعة[٦].

والمعصية في الاصطلاح، الاعتداء يقع على التوحيد والعبادة عمداً[٧]، يقول الله تعالى: "وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبداً "[٨].

---

[١]- الجرجاني، التعريفات، ص٧٠.

[٢]- السرخسي، شمس الدين، (١٩٨٩م)، **المبسوط**، ج٢٦، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ص١٠٨.

- ابن عابدين، الدر المختار، ج٦، ص٥٢٧.

- ابن قدامة، موفق الدين المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، (١٩٩٠م)، **المغني**، (تحقيق: د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو)، ط١، مطبعة هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ج١١، ص٤٤٣.

[٣]- نجم، محمد صبحي، (١٩٨٨م)، **شرح قانون العقوبات الأردني - القسم العام- النظرية العامة للجريمة**، ط١، منشورات الجامعة الأردنية، ص٤٠.

[٤]- الراغب، **المفردات**، ص٣٤٩.

[٥]- الجرجاني، **التعريفات**، ص١٩٨.

[٦]- الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص١٦٩٢.

[٧]- قلعجي وقنيبي، محمد رواد وحامد صادق، (١٤٠٥هـ)، **معجم لغة الفقهاء**، ط١، دار النفائس، بيروت، ص٤٤١.

[٨]- سورة الجن، الآية رقم (٢٣).

يقول القرطبي -رحمه الله- في تفسيره: "والمراد بالعصيان ما وقع على التوحيد والعبادة، وقيل المعاصي غير الشرك"[١].

ويخلص الباحث هنا إلى أن المعصية تتفق مع الجريمة في أنهما تنتهيان إلى ما فيه مخالفة الأوامر والنواهي وهو الرابط بين المصطلحين.

جـ- الفسق.

الفسق هو الخروج عن طريق الشرع[٢]، وقيل: الفاسق من شهد ولم يعمل واعتقد[٣]. ووصف جل جلاله إبليس -لعنة الله عليه- بالفسق عندما رفض أمر الله بالسجود لآدم عليه السلام. يقول تعالى: " إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ "[٤].

فالفسق خروج عن أوامر الشارع الحكيم عن علم واعتقاد، أي أن الدافع فيه للخروج ذاتي، بينما الجريمة يتصور وقوعها عن إهمال وبغير قصد، وبهذا (المعنى العام) يتفق الفسق مع الجريمة في أن كلا منهما ينطوي فيه الأمر على مخالفة اوامر الشارع الحكيم، وما الخروج عن أوامر الشرع إلا مخالفة بذاته.

د- الخطيئة.

الخطيئة لغة: من اخطأ وحاد عن الصواب، ويقال أخطأ فلان سواء أذنب عمدا أم سهوا، وخطيء خطأ وخِطئا: أذنب أو تعمد الذنب[٥]. يقول تعالى: "قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ"[٦].

والخطيئة اصطلاحا تأتي على عدة معان:

أولا: أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التام المؤاخذ به الإنسان، يقول تعالى: " إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءًا كَبِيرًا "[٧].

---

[١]- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ١٢٧٣م- ٦٧١هـ)، (١٩٦٦م)، الجامع لأحكام القرآن، ط٣، م٢٠، دار القلم، ج١٩، ص٢٧.
[٢]- الراغب، المفردات، ص٣٩٤.
[٣]- الجرجاني، التعريفات، ص١٤٣.
[٤]- سورة الكهف، الآية رقم (٥٠).
[٥]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط١، ص١٤٢.
[٦]- سورة يوسف، الآية رقم (٩٨).
[٧]- سورة الإسراء، الآية رقم ((٣١).

ثانيا: أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيكون قد أصاب الإرادة وأخطأ في الفعل، وفي هذا المعنى جاء حديث رسول الله ﷺ: "**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[١].

ثالثا: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهذا مخطيء في الإرادة، ومصيب في الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود بفعله. يقول تعالى: "بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ"[٢]. والخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا إليه في نفسه، بل يكون القصد سببا لتولد ذلك الفعل منه[٣].

من خلال بيان المقصود بمصطلح الخطيئة تبدو العلاقة ما بين مصطلحي الخطيئة والجريمة، فالخطيئة جريمة، حتى ولو لم يتعمد إرادة ذات الفعل، فعدم الإرادة لا تلغي وصف الجرم عن الفعل.

ثانيا: الجريمة في القانون الوضعي.

يعرف علماء القانون الجريمة بأنها: "فعل غير مشروع إيجابي أو سلبي صادر عن إرادة جنائية، يقرر القانون لمرتكب هذا الفعل عقوبة أو تدبيراً احترازيا"[٤].

وعرفها البعض بأنها: السلوك المخالف لأوامر ونواهي قانون العقوبات، شريطة أن ينص هذا القانون صراحة على تجريم ذلك السلوك[٥].

فالجريمة كما يبدو عند علماء القانون، عبارة عن حالة الخروج عن القانون بارتكاب محظور، وهذا القانون لا بدَّ أن تتبناه هيئة سياسية خاصة تحدد بمقتضاه حالات المسؤولية وشروط العقوبة، ولا بدَّ كذلك من وجود هيئة قضائية تشرف على تطبيق القانون.

فالقانون الوضعي يؤكد ما اقرته الشريعة الإسلامية في المضمون العام للجريمة في أنها: فعل غير مشروع إيجابي أو سلبي.

---

[١]- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت ١٣٥٩م- ٧٣٥هـ)، سنن ابن ماجه، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، م١، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٦٥٩، رقم ٢٠٤٣، باب طلاق المكره والناسي، كتاب الطلاق. وأخرجه الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وافقه الذهبي في التلخيص، ج٢، ص١٩٨.

[٢]- سورة البقرة، الآية رقم (٨١).

[٣]- الراغب، **المفردات**، ص١٥٢.

[٤]- نجم، **شرح قانون العقوبات**، ص٣٤، السراج، عبود، (١٩٨١م)، الوجيز في علم الإجرام، ط١، جامعة الكويت، ص١٦.

[٥]- أبو حسان، محمد، (١٩٩٤م)، **أحكام الجريمة والعقاب**، مطبعة دار المنار، الزرقاء، ص١٢٨.

ويذكر عبد القادر عودة –رحمه الله– في كتابه "التشريع الجنائي الإسلامي"، بعض أوجه الاتفاق والاختلاف بين الشريعة والقانون.

فيقول –رحمه الله–: "وتتفقان كذلك في أن الغرض من تقرير الجرائم والعقاب عليها هو حفظ مصلحة الجماعة، وصيانة نظامها، وضمان بقائها"[١].

وفي موضع آخر، يشير لأوجه الاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، فيقول –رحمه الله–: "الوجه الأول من الخلاف بين الشريعة والقانون، أن الشريعة تعتبر الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتتشدد في هذه الحماية، بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق، أما القوانين الوضعية فتكاد تهمل المسائل الأخلاقية إهمالاً تاماً، ولا تعنى بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر الأفراد أو الأمن أو النظام العام، فلا تعاقب القوانين الوضعية مثلا على الزنا إلا إذا أكره أحد الطرفين الآخر، أما الشريعة فتعاقب على الزنا في كل الأحوال والصور، لأنها جريمة تمس الأخلاق، وهناك اختلاف أيضاً ما بين الشريعة والقانون من حيث المصدر، فالشريعة مصدرها الله، والقوانين الوضعية مصدرها البشر، ويترتب على ذلك، أن قواعد الشريعة في مسألة العقاب والجريمة تتصف بالثبات والاستمرارية والاحترام في نفس الوقت، بينما قواعد القانون الوضعي في مسألة العقاب والجريمة متغيرة غالباً ولا تكتسب نفس الاحترام الذي تكتسبه قواعد الشريعة"[٢].

---

[١]- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ج١، ص٧٠.

[٢]- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ط١، ص٧٠-٧٣، (بتصرف).

المطلب الثاني:

تعريف الحرب لغة واصطلاحا

الحرب لغة:

الحرب: لفظها أنثى، وتصغيرها حُريب، والقياس بالهاء، وإنما سقطت كـيلا يلتـبس بمصغر الحرية وهي كالروح[١].

وكلمة حَرْب -بفتح الحاء وسكون الراء- هي: القتال بين فئتـين، بمعنـى المقاتلـة والمنازلة، وجمعها حروب، ومن جهة الله سبحانه وتعالى: تـأتي كلمـة الحـرب بمعنـى العصيان ودليله قوله تعالى: "وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ"[٢]، وحَرَب -بفتح الحـاء والـراء معا- تأتي بمعنى الويل والهلاك[٣]، وتأتي بمعنى الظلم -لغة يمانية- واحدته حربـه، يقـال أحرب النخل وأحربه إذا أطعمه الحرب، وهو الطلـع، وأحربـه وجـده محروبـا، قالـه الأزهري[٤].

هذا أهم ما توارد على كلمة الحرب لغة.

الحرب اصطلاحا:

ينظر شراح القانون للحرب على أنها خادم لغاية السياسة، أو هي غايـة تابعـة لغايـة السياسة، ويظهر أن الحرب عند بيان ماهيتها أنها إحدى وسائل السياسة، للحصـول علـى بعض المطالب.

فالحرب: هي القتال الناشب بين دولتين أو أكثر للحصول على مقاصد سياسـية بقـوة السلاح[٥].

والحرب قانونا: هي حالة قانونية تتولد عند نشوب كفاح مسلح بين القـوات المسـلحة كدولتين أو أكثر مع توفر نية إنهاء العلاقات السلمية بين إحدى هذه الدول، أو لديها جميعا[٦].

فالحرب عبارة عن صراع دموي بين إرادتين، مراد كل منها التفوق علـى الأخـرى وتحطيم مقاومتها، وحملها على التسليم لها بما تريده من شروط معينة يفرضـها الطـرف

---

[١]- المقري، المصباح المنير، ج١، ص١٧٤.
[٢]- سورة التوبة، الآية رقم (١٠٧).
[٣]- خطاب، محمود شيت، (١٩٩٤م)، المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص٧٦.
[٤]- ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٢٩٣
[٥]- صبحي عبد الحميد، الحرب الحديثة، ص١٤.
[٦]- محمد سعد الدين زكي، الحرب والسلام، ص١٩.

القوي، وينزل عليها الطرف الضعيف المنهزم، وصورة هذا الصراع هي العنف أبداً، وشكله القتال بين قوتين متخاصمتين.

وبذلك تكون الحرب، هي أقصى صورة للتنافس البشري، وهي أشبه ما تكون بعملية التطور، الذي يأخذ دوره بين الكائنات الحية في صورة صراع دائم، ينتهي ببقاء الأقوى أو الأصلح، ثم يتجدد بظهور عناصر أقوى وأصلح تقضي على ما قبلها[1].

أما علماء الفقه الإسلامي قديما، فإننا لا نجدهم قد تناولوا في مؤلفاتهم لفظ الحرب، اتباعاً للقرآن الكريم ولما تحمله هذه الكلمة من معنى الصراع والتناحر ومحاولة الاستيلاء على ممتلكات الغير بغير وجه حق غالبا، إنما عبروا عن الحرب بلفظ الجهاد، وهو لفظ شرعي، ولم يكن الجهاد يوما قاصرا على معنى القتال وحده، ولم تكن كذلك كلمة الجهاد في عرف المسلمين ولا في مفهوم أهل اللغة مرادفة لكلمة الحرب، بمعنى إرغام الناس على اعتناق دين معين أو الاستيلاء على ممتلكاتهم، كما فهم ذلك خطأ بعض علماء الغرب وشعوبهم.

ولبيان أهم الفوارق في استخدام اللفظين وحقيقة كل منها، لا بدَّ من بيان المراد بلفظ الجهاد عند علماء المسلمين.

مصطلح الجهاد في الفقه الإسلامي:

"الجهاد" مصدر الفعل الرباعي: جَاهَدَ، على وزن "فعال" بمعنى "المفاعلة" من طرفين، مثل الخصام بمعنى المخاصمة مصدر "خاصم" بمعنى المجادلة، مصدر "جادل" والفعل الثلاثي للكلمة هو "جَهَدَ"[2].

وفي لسان العرب: قيل الجهد "بالفتح" المشقة، والجهد "بالضم" الطاقة، وفيه: الجهاد استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل[3].

وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا، والتجاهد بذل الوسع والمجهود، إذن فليس من بين هذه المعاني ما يفيد أن كلمة –جهاد– مرادفة لكلمة حرب أو قتال[4].

وقد فرقت الآيات القرآنية بين استعمال كلمة جهاد بمعنى القتال، وبين استعمالها فيما هو أعم من ذلك.

---

[1]- محمد سعد الدين زكي، الحرب والسلام، ص١٨.
[2]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص١٢١، مادة جهد.
[3]- ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٣٣، مادة جهد.
[4]- عبد ربه، عبد الحافظ، (١٩٨٩م)، فلسفة الجهاد، ط١، دار الجيل، بيروت، ص٢٨.

فقد استعملت كلمة الجهاد، في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ"[١]، وقوله تعالى: "وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ"[٢]، وقوله تعالى: "وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا"[٣]، بمعنى بذل القوة أو الكفاءة ولم تكن بمعنى القتال، يرجح هذا أنها نزلت جميعا بمكة المكرمة، فترة إعداد القلوب المؤمنة.

وقد وردت كلمة جهاد في كثير من الآيات القرآنية بمعنى العمل الحربي والتضحية بتقديم المال والنفس في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، ويتجلى هذا التطبيق واضحا في الآيات التالية:

يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ"[٤].

ويقول الله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ"[٥].

ويستخلص الباحث من هذا كله، أن كلمة جهاد يراد بها في الإسلام أحد معانٍ ثلاثة:

أولا: جهاد النفس، وعن هذا المعنى عبر رسول الله ﷺ حين فتح مكة (٨هـ) بقوله: **"خرجنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"**[٦].

ثانيا: جهاد اللسان بإقناع المشركين عن طريق الحجة، والصبر على أذاهم، وسخريتهم.

ثالثا: جهاد العدو وقتاله، حال استدعاء الأمر.

---

[١]- سورة العنكبوت، رقم الآية (٦٩).
[٢]- سورة العنكبوت، رقم الآية (٦).
[٣]- سورة العنكبوت، رقم الآية (٨).
[٤]- سورة الصف، الآيتان (١٠-١١).
[٥]- سورة الأنفال، رقم الآية (٧٢).
[٦] ـ الألباني، ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم ٤٠٨٠، والسلسلة الضعيفة، ج٥، ص٤٧٨.

فالعدو والشيطان والنفس في نظر الشرع أعداء، يجب مجاهدتهم وشملهم[١] قوله تعالى: "وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ"[٢]،

وقوله تعالى: "وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"[٣].

مما سبق يتضح للباحث أن كلمة جهاد عامة، وليس كما يدعي ويردد الحاقدون على الإسلام وأهله من أن المقصود بمصطلح الجهاد عند المسلمين هو قتال المسلمين لغير المسلمين، وإرغامهم على الدخول في الإسلام بالإكراه والقوة والجبروت، فهذا زعم باطل مردود على صاحبه.

التعريف الاصطلاحي للجهاد عند فقهاء الشريعة الإسلامية:

أ- تعريف الحنفية:

جاء في حاشية ابن عابدين أن الجهاد هو: "بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو تكثير سواد"[٤].

وعرفوه أيضاً بقولهم: دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا[٥].

تشير هذه التعاريف بجلاء، إلى أن الجهاد يكون بالدعوة إلى الله بالحجة الواضحة، ويكون لحماية الدعوة بالقتال، ولا يكون القتال إلا بعد إعراض الكافرين عن إجابة الدعوة.

ب- تعريف المالكية:

ورد في حاشية العدوي في تعريف الجهاد: بأنه قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له، أو دخوله أرضه له[٦].

من الواضح هنا أن مصطلح الجهاد أعم من القتال، لأنه يتضمن دخول المسلم أرض الكافر، إما لدعوته أولاً، أو لقتاله إن رفض دعوة الإسلام.

---

[١]- الزحيلي، وهبه، (١٩٩٨م)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط٣، دار الفكر، دمشق، ص٣٢.
[٢]- سورة الحج، رقم الآية (٧٨).
[٣]- سورة التوبة، رقم الآية (٤١).
[٤]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٢١.
[٥]- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج٥ ، ص٤٣٥.
- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤ ، ص١٢١.
[٦]- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم (ت١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط١، (ضبط محمد عبد الله شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج٢ص٢.

جـ- تعريف الشافعية:

أورد الباجوري في حاشيته تعريفا للجهاد، قال فيه: الجهاد: أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين، وهذا هو الجهاد الأصغر[١].

وذهب الشافعية (كما هو الحال عند جميع الفقهاء) إلى عدم جواز قتال العدو حتى يدعى إلى الإسلام أولا، لأنه لا يلزمهم الإسلام قبل العلم، لذا لا يجوز قتالهم على ما لا يلزمهم، وعليه لا يكون القتال إلا بعد الدعوة إلى دين الحق أو الدخول في الأمان ودفع الجزية[٢].

فالشافعية، كما هو الظاهر من أقوالهم، متفقون على أن القتال ليس مقصود الجهاد الأول، بل إن دخول الكفار في الإسلام وقبولهم للدعوة أو نزولهم على دفع الجزية أولى من القتال.

د- تعريف الحنابلة:

يقول ابن قدامة: الجهاد هو: القتال وبذل الوسع فيه لإعلاء كلمة الله تعالى[٣].

وفي المغني يقول: ويقاتل أهل الكتاب والمجوس ولا يدعون، لأن الدعوة قد بلغتهم، ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا[٤].

فها هم الحنابلة أيضاً يوافقون غيرهم من الفقهاء بضرورة الدعوة قبل القتال لمن لم تبلغه.

وبعد ايراد التعاريف السابقة لفقهاء المسلمين، يتضح للباحث الأمور التالية:

أولا: أن الغاية من الجهاد، هي إعلاء كلمة الله تعالى، وتكون ابتداءً بالطرق السلمية، وذلك بالدعوة الصحيحة لدين الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو ما اصطلح على تسميته "بجهاد الحجة"[٥].

ثانيا: أن الجهاد كما يكون بالحجة، قد يلجأ فيه إلى القتال، وإن وقع القتال فإنما يكون بين المسلمين وأعدائهم من الكافرين، ولا يمكن أبداً تصور وقوعه بين المسلمين أنفسهم وإن بعدت ديارهم، وحين يلجأ ضرورة للقتال فإن الغرض منه

---

[١]- البيجوري، علي بن قاسم، **حاشية البيجوري**، الحاشية على متن أبي شجاع، ط١، م٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج٢، ص٤٨٧.

[٢]- الشيرازي، أبو إسحاق ابراهيم بن علي، **المهذب**، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢٣٢.

[٣]- ابن قدامة، موفق الدين المقدسي الجماعيلي، **العمدة مع العدة**، ط٦، م١، (اعتنى بها خليل مأمون شيما)، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ص٢٠٦.

[٤]- ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٢٦١.

[٥]- عبد ربه، **فلسفة الجهاد**، ص٣٠.

يكون واضحا، وهو حماية دوله الإسلام ورعاياها والمحافظة على سير الدعوة الإسلامية دون صعوبات، ولا يمكن أن يكون غرض الجهاد التسلط على رقاب الناس وسيادة الأمم.

وهذا بخلاف ما نص عليه فقهاء القانون الدولي في تعريف الحرب، فإنهم لم يراعوا في تعاريفهم سوى الاستيلاء والسيطرة على ممتلكات الغير، وتدمير مقاومة الخصم، حتى ولو كانوا جميعا من نفس الدين.

ثالثا: يفهم من قوله تعالى: " فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡ "[١]، عدم قتال أهل العهد، ما داموا في عهدهم ولم ينقضوه. وحتى إن نقضوا عهدهم، فإن الأصل أن لا يقاتلوا إلا بعد إعلامهم بأن العهد معهم قد تم نقضه من طرفهم، ولا يمكن تصور قتالهم غدرا من قبل المسلمين، لأن النصوص الشرعية تعتبر الغدر خلقا ذميما يجب البعد عنه.

بينما الناظر في أحوال الحروب الحديثة، يرى أنها لا تراعي حرمة المعاهدات، إنما تعتبرها حبرا على ورق، ومقياس الالتزام بهذه المعاهدات في أيامنا هذه مدى ما تحققه من مصالح، بعكس النظرة الإسلامية لمسألة الالتزام بالمعاهدات، فإنها غير مرتبطة بالمصالح، وإنما بمسألة الوفاء بالعقود، وهي مسألة تتعلق بأصول العقيدة مما يعطي المسألة بعدها الديني.

يخلص الباحث مما سبق، أن التعريفين يختلفان في اعتبار المفهوم، فالحرب مصلحة من مصالح الدولة العامة، ولها أحكامها الخاصة وغايتها المرتبطة بسياسة الدولة، وأنها موجهة نحو عدو خارجي، وهي تؤدي في الأغلب لتحقيق أغراض مادية يصب نفعها الذاتي في مصلحة الدولة، وهذا النفع الذاتي غالبا ما يكون مبنيا على الهوى، وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد، فالحرب تطور مفهومها منذ القدم، وهذا التطور جعلها من مجرد ظاهرة لدفع خطر العدو، إلى أعمال عنيفة لا مبرر لشنها.

أما الجهاد في الشريعة الإسلامية، فالغرض منه رد كل عدوان عن دولة الإسلام ورعاياها، وهذا ما يسمى بجهاد الدفع، والمحافظة على سير دعوة الإسلام بصورة طبيعية، لذا كان من أهم غايات الجهاد التي حددها الإسلام، العمل على إزالة العوائق

---

[١]- سورة التوبة، الآية رقم (٤).

المطلب الثالث:

تعريف جرائم الحرب

يقول دراز: "تفترض جرائم الحرب نشوب الحرب فترة زمنية معينة، ولجوء كل طرف من أطرافها إلى كثير من الطرق والأساليب الوحشية لإحراز النصر وقهر العدو، ويعتبر النص على هذه الجرائم، سواء في العرف الدولي أو الاتفاقيات الدولية، من قبيل القيود الواردة على استعمال حق الحرب بغية الحد من إطلاقها، وإسباغ مسحة إنسانية عليها، حتى لا يباح لأحد أن يخوض غمارها مدفوعاً بثورة الغضب وأسيرا لغريزة الانتقام دون تعقل، بل يتعين أن يسير فيها الجيشان وفق قانون معين لضبط مثل هذه الانفعالات وتنظيمها"[1].

الأصل بالحرب إن قامت، أن تكون لأسباب مشروعة، لا تنتقض فيها عرى الإنسانية، بحيث يلجأ كل طرف من الخصوم لارتكاب أبشع الجرائم ضد الإنسانية. . .لذا كان يصعب على الدوام وضع قيد تعرف به جريمة الحرب، والسبب في ذلك أن كل طرف يحاول دائما تبرير ما يفعل، لذا قامت كثير من الجهود لإيجاد مصطلح جرائم الحرب.

الفرع الأول: مصطلح جرائم الحرب عند فقهاء القانون الدولي.

تناول فقهاء القانون الدولي الغربي والعربي معا، فكرة وضع تعريف معين محدد لجرائم الحرب، وكانت محاولتهم ذات فائدة عظيمة في مسألة توضيح المقصود بمصطلح جرائم الحرب. ومن هذه التعاريف:

تعريف جرائم الحرب في الفقه الغربي:

- أولا: يعرفها "دنييه فابر" بأنها: "الأفعال التي يشكل ارتكابها انتهاكا لقوانين وأعراف الحرب، التي تضمنتها اتفاقيات لاهاي والاتفاقيات المنعقدة في جنيف. على سبيل المثال[2]، استخدام القوة في التعذيب والاغتيال والنفي والمعاملة السيئة للسكان المدنيين في الأراضي المحتلة، وكذا القتل وسوء معاملة أسرى الحرب والبحارة، وإعدام الرهائن، وسلب الثروات العامة والخاصة، والتخريب العشوائي للمدن والقرى بدون ضرورة عسكرية"[3].

---

[1] - دراز، محمد عبد الله، (١٩٤٩م)، القانون الدولي العام والإسلامي، بحث منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي، ط١، القاهرة، ص٧.

[2] - وهذا مطبق واقعا اليوم من قبل الولايات المتحدة بالعراق الشقيق المحتل. ويطبق أيضا في فلسطين من قبل دولة الكيان الصهيوني.

[3] - M. DONNER TEU DE VABRES, Le process De Nuvemberg- Et teq chtiment des Criminels De Cueure- Paris- ١٩٤٩- p١١٩-١٢٠.

- يؤخذ على هذا التعريف أمران[١]:

أ- أنه قصر قوانين الحرب على اتفاقيات لاهاي وجنيف، مع أنه يوجد اتفاقيات أخرى تضمنت هذه القوانين، كمؤتمر واشنطن البحري سنة ١٩٢٢م، وكذا مؤتمر لندن البحري.

ب- يضاف عيب آخر لهذا التعريف، وهو تناسي كون القانون الدولي متطوراً، مما يعني احتمالية عقد اتفاقيات في المستقبل تحرم بعض الأعمال أثناء الحرب.

- ثانياً: عرفها "دانييل" بأنها: "جريمة معاقب عليها تكون خرقا للقانون الدولي، وترتكب أثناء أو بمناسبة قتال، سواء أكانت ضارة بالمجموعة الدولية أو ضارة بالأفراد"[٢].

- ويرى البعض[٣] أن هذا التعريف مصيب، لأنه من الممكن أن يتضمن الجرائم ضد الإنسانية[٤]، والجرائم ضد السلام[٥] . . . لذا فهو يخلو من قصور في تأدية المعنى كاملا.

وأما ما يخص مساهمة الفقه العربي القانوني، فإن إسهامات الفقهاء العرب المختصين بالقانون الدولي، كان لها أثر طيب في عجلة تطوير وتوضيح مصطلح جرائم الحرب.

تعريف جرائم الحرب في الفقه العربي:

- أولا: ويعرفها فتح الباب بأنها: "الأفعال المخالفة لقوانين وعادات الحرب التي ترتكب أثناء حرب أو في حالة حرب من وطنيين في دولة محاربة ضد التابعين لدولة الأعداء إذا كان فيها إخلال بالقانون الدولي"[٦].

---

[١]- فتح الباب، جرائم الحرب والعقاب عليها، ص١٥٠.

[٢]- MAITRE.J. DANIEL, Le problem de chatiment des crimes de querre- p٥٩.

[٣]- فتح الباب، جرائم الحرب والعقاب عليها، ص١٥١.

[٤]- الجرائم ضد الإنسانية: وهي القتل والإهلاك والاستعباد والإبعاد، وكل عمل غير إنساني ارتكب ضد جميع الشعوب، قبل الحرب أو أثناءها، أو بمعنى آخر: الاضطهادات لدوافع سياسية أو متعلقة بالجنس أو الدين سواء كانت هذه الأعمال أو الاضطهادات تعد خرقا للقانون الداخلي للبلاد التي ارتكبت بها أم لا تعد كذلك.

[٥]- الجرائم ضد السلام: وهي تدبير أو تحضير أو بدء أو إثارة حرب إعتدائية، معلنة أو غير معلنة، أو حرب خرقا للقانون الدولي أو المعاهدات أو الاتفاقات أو التأكيدات أو الاشتراك في خطة عامة أو تآمر في أي عمل من الأعمال السابقة.

[٦]- المرجع السابق، ص١٥٢.

- ثانيا: يعرفها حسنين عبيد بأنها: "كل مخالفة لقوانين وعادات الحروب، سواء كانت صادرة عن المتحاربين وغيرهم، وذلك بقصد إنهاء العلاقات الودية بين الدولتين المتحاربتين"[١].

- وبهذا يرى الباحث أن أغلب فقهاء القانون الدولي من العرب والغرب قد ركزوا على فحوى تعريفهم لمصطلح جرائم الحرب على الأفعال غير المشروعة والتي تخالف قانون وعادات الحرب، ويشترط لهذه الأفعال أن تقع أثناء القتال (لا قبله ولا بعده) بغض النظر عن هوية مرتكب الجريمة عسكري أم مدني. واختلفوا في أي الجرائم تصنف كجريمة حرب كاختلافهم في الجاسوسية والسرقة.

الفرع الثاني: مصطلح جرائم الحرب في الاتفاقيات والتصريحات الدولية.

أولا: اتفاقية لاهاي للحرب البرية ١٩٠٧م.

- تجنبت اتفاقية لاهاي الرابعة الخاصة بقوانين وأعراف الحرب البرية ذكر تعريف محدد ومنضبط لجرائم الحرب، إنما اكتفت بالأخذ بأسلوب التعدد لجرائم الحرب، حيث ذكرت الاتفاقية أفعال وممارسات معينة جعلتها في دائرة الأفعال المحظورة، ثم قررت الاتفاقية أن من ارتكب فعلا محظورا منها أثناء الحرب، فإن فعله يعدّ انتهاكا لقوانين وأعراف الحرب، وبالتالي يعدّ (جريمة حرب)، كاستخدام أسلحة سامة، والاستخدام الغادر لشارات العدو، وقتل وجرح من ألقى سلاحه، وتدمير ممتلكات العدو بدون وجود ضرورة عسكرية. . . .[٢]
- فالاتفاقية كما تقدم تظهر بجلاء أن فعلا محظورا يشترط وقوعه أثناء الحرب من العدو (مع الاتفاق على كون الفعل يحمل صفة جريمة حرب) يخل بقوانين وأعراف الحرب، مما يجعل المصطلح قريبا من تعريف أهل القانون.

ثانيا: محكمة نورمبرج.

- كان الداعي لإقامة محكمة نورمبرج العسكرية الدولية، هو محاكمة مجرمي الحرب الألمان على ما اقترفوا من جرائم حرب، لذا صاغ قضاة المحكمة تعريفا لجرائم الحرب بقولهم أنها: "انتهاكات قوانين وأعراف الحرب، وتتضمن هذه الانتهاكات (التعداد هنا على سبيل المثال لا على سبيل الحصر)، القتل العمد

---

[١]- عبيد، حسنين صالح، (١٩٧٩م)، الجريمة الدولية- دراسة تحليلية تطبيقية، ط١، القاهرة، ص ٢٣٠-٢٣١.

[٢]- راجع بتفصيل اكثر:
section ١١–HIGH CONVENTION: **Regulations Respecting The Lows And Customs of war on land** chapter١-Artcles (٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨).

مع الإضرار، المعاملة السيئة، وإقصاء السكان المدنيين من أجل العمل في أشغال شاقة في البلاد المختلفة أو لأي هدف آخر، وقتل الأسرى عمدا أو رجال البحر، أو إعدام الرهائن، أو نهب الأموال العامة او الخاصة، وتهديم المدن والقرى دون سبب أو الاجتياح إذا كانت الضرورات العسكرية لا تقتضي ذلك"[١].

ثالثا: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ١٩٩٨م.

- عرف النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية "جرائم الحرب" بأنها تعني:

أ- الانتهاكات الجسيمة لاتفاقيات جنيف ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م.

ب- الانتهاكات الخطيرة الأخرى للقوانين والأعراف التي تنطبق في النزاعات المسلحة الدولية في إطار القانون الدولي القائم حاليا[٢].

جـ- الانتهاكات الجسيمة للمادة (٣) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م في حالة وقوع نزاع مسلح غير ذي طابع دولي.

د- الانتهاكات الخطية الأخرى للقوانين والأعراف التي تنطبق في المنازعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي في إطار القانون الدولي القائم[٣].

التعريف المختار:

وبعد استعراض ما تناوله الفقه الغربي والعربي القانوني، وما تناولت الاتفاقيات والمواثيق الدولية من تعريف جرائم الحرب، يرى الباحث أن الشريعة الإسلامية من الممكن أن تصوغ تعريفا خاصا لجرائم الحرب لا يتعارض مع قواعدها ولا مع مقاصدها العامة.

فجرائم الحرب وفق المنظور الشرعي الإسلامي تعني: "كل فعل أو امتناع فيه مخالفة شرعية تتعلق باعراف وأحكام الحرب، تقع أثناء سير العمليات العسكرية من أحد طرفي النزاع"، وبهذا يصح أن تطلق جريمة حرب على كل فعل أو امتناع صادر عن شخص ينتمي لأحد طرفي النزاع، إبان الحرب أو النزاع المسلح، سواء أكان هذا الشخص مدنيا

---

[١]- JOSE LUCS FERNANDEZ FLORES; Repression of Breaches of law of war Committed By Individuals off print From The Review of the Red Cross, May, June ١٩٩١ p٢٤٩.

[٢]- راجع بتفصيلات أوسع: مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين، المعني بإنشاء محكمة جنائية دولية -تقرير اللجنة لإنشاء محكمة جنائية دولية-الجزء الأول مشروع النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية-روما ١٥حزيران -١٧تموز ١٩٩٨م ص١٥-٢٢.

[٣]- راجع: مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين المعني بإنشاء محكمة جنائية دولية، ص٢٣.

أو عسكريا، ويشترط لهذا الفعل أو الامتناع أن يكون موجها ضد أشخاص العدو أو ممتلكاته العامة أو الخاصة، مع كون هذه الأفعال يشكل ارتكابها محظوراً شرعيا وفق منظور الفقه الإسلامي، وهو بنفس الوقت يشكل انتهاكا لقوانين وأعراف الحرب المذكورة في اتفاقيات لاهاي ١٨٩٩و١٩٠٧م، واتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ آب ١٩٤٩م، وما يلحق بها ويستجد عليها جميعا إلى وقتنا الحاضر.

المبحث الثاني:
ظهور فكرة جرائم الحرب

سبقت الشريعة الإسلامية القانون الدولي بقرون طويلة في إرساء مبدأ التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين أثناء اندلاع العمليات العسكرية، وكذلك سبقت الشريعة الإسلامية القانون الدولي في إرساء مبدأ التمييز ما بين الأهداف المدنية والعسكرية، فتجد أحكام الشريعة الإسلامية فيما يخص الحروب تنهى عن قتل النساء والأطفال والشيوخ الكبار ورجال الدين والعسفاء، وكذلك تنهى عن قطع الشجر وتدمير المال إلا لضرورة حربية، وهذا ما تظهره النصوص الشرعية الصحيحة الصريحة، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "**وجدت امراة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان**"[١].

وأخرج أبو داود من رواية أنس أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: "**انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخاً فانيا، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا**"[٢]، وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: "**لا تقتلوا أصحاب الصوامع**"[٣].

فهذه النصوص تبين بجلاء أن النبي ﷺ كان قد أمر بعدم قتل من لا يحمل السلاح كالنساء والأطفال والشيوخ ورجال الدين، وفي هذا بيان واضح على أن من أهم أحكام الحرب ضرورة التمييز ما بين المقاتلين المعتدين، وغيرهم من المسالمين الذين لا يحملون السلاح (غير المقاتلين)، وأما ما يخص مبدأ التفرقة بين الأهداف المدنية والعسكرية، فقد جاءت وصية أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ نصاً في ذلك، فقد أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه أحد قواد جيشه المتجه إلى بلاد الشام بقوله: "**إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له . . . وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا**

---

[١] - مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٧٤٤، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان في الحروب.

[٢] - أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٦١٤، ج٣، ص٥٢، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين. ضعفه الألباني، ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم ١٣٤٦، ص١٩٤.

[٣] - ابن ابي شيبة، عبد الله ابن أبي شيبة العلبسي، المصنف، إدارة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كراتشي، الباكستان، حديث رقم ١٤٠٧٨، ج١٢، ص٣٧٨. وقال ابن حجر في إسناده ضعف، تلخيص الحبير. تحقيق عبد الله المزني، حديث رقم ١٨٦٤، ج٤، ص١٠٣.

لمأكله، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن"[١]. فهذه الوصية دليل شرعي صريح في ضرورة أن يفرق قادة الجيش بين الأهداف العسكرية والمدنية، فيجوز شرعاً ضرب الأولى للمغنم العسكري، بينما يجب شرعاً تحاشي الثانية (الأهداف المدنية).

وأما ما يخص هذه المسألة في القانون الدولي فقد جاء في الفصل الرابع، من المجلد الثالث من كتاب "قوانين الحرب والسلام" ل "هوجو جروتيوس" وتحت عنوان "الحق في قتل الأعداء في حرب عامة، وأعمال العنف الأخرى ضد أشخاص الناس". يعرض قائمة بمنتهى الأهمية بأعمال العنف التي كانت تقترف في التاريخ القديم ضد أشخاص الأعداء دون أي تمييز[٢].

وهنا إشارة واضحة إلى أن الجندي المقاتل، ما كان يميز خلال العمليات العسكرية ما بين أفراد القوات المسلحة وبين المدنيين من نساء وأطفال وشيوخ، وآخرون لا يحملون السلاح من أعدائه.

وكان الجندي يجد دائماً مبررات أخلاقية وقانونية لمعظم الأعمال التي يقوم بها مع غير المحاربين من المدنيين، شريطة أن تكون الحرب قد دارت تأييدا لقضية عامة.

لذا كان المدنيون يتعرضون تحت وطأة الحرب لبشاعات فظيعة، حتى أنه قيل أن ثلث عدد المواطنين في ألمانيا لقي حتفه خلال حرب الثلاثين عاما[٣]، إما بالسيف أو الجوع أو المرض.

وبعد نهاية حرب الثلاثين عاماً، أصبح المفهوم السائد أن الحرب ليست صراعا بين السكان، بل بين جيوش الدول المتحاربة وحدها. وأصبح التمييز بين المحاربين وغير المحاربين أحد المبادىء القانونية والخلقية الرئيسة التي تتحكم في أعمال المتحاربين، وأصبحت الحرب تعتبر صراعا بين القوات المسلحة للدول المتحاربة، ولما كان السكان المدنيون لا يسهمون إسهاما فعليا في الصراع المسلح، فإنهم لا يصبحون والحالة هذه هدفا لها، وبات من الواجبات الخلقية والقانونية عدم مهاجمة المدنيين من غير المحاربين عمدا أو إصابتهم بجراح وقتلهم[٤]. وأضحت هذه الأمور بعد ذلك قواعد ومبادئ تحترمها الدول جميعا، وقد أقر "ميثاق لاهاي" لقوانين الحرب البرية وأعرافها في عامي ١٨٩٩م و ١٩٠٧م، وميثاق "جنيف" لعام ١٩٤٩م، هذه القواعد التي تعمل على حماية المدنيين من أخطار الحروب.

---

[١]- البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، واغلب الظن انه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن أحمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[٢]- هارت، بازل ليدل، (١٩٨٢م)، السيف والقلم، مختارات من أهم المقالات العسكرية في العالم، ترجمة عدنان نور الدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٩٥. و "جوجروتيوس" (١٥٨٣م-١٦٤٥م) قانوني هولندي شهير، درس في لندن، عمل في السلك السياسي، ولا سيما في سفارة هولندا بإنجلترا، اعتقله الأمير موريس وسجنه مدى الحياة، ولكنه فر وعاش في باريس مقربا من لويس الثالث عشر، كتب كثيرا في التاريخ والقانون.

[٣]- حرب الثلاثين عاما: (حرب اهلية وقعت داخل المانيا (١٦١٨م-١٦٤٨م) بين البروستانت والكاثوليك، وأخذت صبغة الحرب الدينية، ثم امتد أثرها لفرنسا)، تاريخ أوروبا الحديث والعالم المعاصر، جلال يحيى، ط١، الإسكندرية ١٩٨٢م.

[٤]- هانزجي، مورجنتاو، (١٩٧١م)، السياسة بين الأمم، طبعة دار الشعب، القاهرة، ص٢٢.

ولبيان ظهور فكرة جرائم الحرب، عمل الباحث إلى تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب رئيسة، وهي:

المطلب الأول: جهود الفقهاء الغربيين في إرساء مبدأ التفرقة بين المقـــاتلين وغيـــر المقاتلين.

المطلب الثاني: مدى الالتزام بمبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحربين العالميتين.

المطلب الثالث: تقنين جرائم الحرب.

المطلب الأول:

جهود الفقهاء الغربيين في إرساء مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين

نظر سادة القانون الدولي إلى مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين نظرة متباينة، ففي القرن السادس عشر، نظر "هوجو جروتيوس" إلى إعلان الحرب ضد رئيس الدولة باعتباره إعلانا ضد كل فرد من رعاياها بصفته الفردية، حتى النساء والأطفال والعجزة والمرضى، فالعداء عنده متبادل بين مواطني الدول المتحاربة، ولكل مواطن حق ارتكاب أعمال القتال ضد عدوه، سواء كان جنديا أم مدنيا، فلم يفرق "جروتيوس" بين المقاتلين وغير المقاتلين[1].

ونجد "بوفندروف" الذي يعدّ ممثلا لمدرسة القانون الطبيعي في فقه القانون الدولي، يقصر مهنة الحرب على الجنود الذين يجب حصولهم على ترخيص من الدولة حتى يوصفوا بهذا الوصف، في الوقت الذي نجد فيه "فانيل" والذي يعدّ ممثلا لمدرسة القانون الوضعي في فقه القانون الدولي، قد سلم مثل "جروتيوس" بأن علاقة العداء تكون بين رعايا الدول المتحاربة، ولم يشر إلى أية تفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، على الرغم أنه قد قرر أن هذا يؤدي إلى جعل الحرب أكثر وحشية وتدميرا، وظهر في مطلع القرن التاسع عشر "بورتاليس"، الذي قرر في افتتاح محكمة الغنائم الفرنسية سنة ١٨٠١م، أن الحرب هي علاقة دولة بدولة، لا فردا بفرد، وأن الأفراد الذين تتكون منهم الدول المتحاربة لا يكونون أعداء إلا بصفة عرضية بوصفهم جنودا[2].

وقد تأثرت الأوامر العسكرية التي أصدرتها الحكومات في الميدان في ظل الحرب التقليدية، وأكدت بشدة على إقامة التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، وحرمت على الفئة الثانية الإسهام في العمليات الحربية، وطلبت منهم الوقوف موقف المتفرج الأبكم إزاء الحرب الدائرة، وإذا ما خرجوا على هذا الدور، لا بدَّ من توافر شروط معينة تخول لهم الحق في مشاركة الجنود بممارسة القتال[3].

وبعد ذلك، أخذ مبدأ التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين بالرسوخ، خاصة عندما أشارت إليه أول وثيقة دولية، فقد قررت ديباجة إعلان سان بطرسبرج سنة ١٨٦٨م في فقرتها الثانية أن الهدف الشرعي الوحيد الذي ينبغي مراعاته من جانب الدول أثناء الحرب،

---

[1]- عزمي، زكريا حسين، (١٩٧٨م)، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، ص٢٤١.
[2]- عامر، صلاح الدين، (١٩٧٦م)، المقاومة الشعبية المسلحة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٩٥.
[3]- عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة، ص٢٤٥. (بتصرف).

هو إضعاف القوات العسكرية للعدو، وقد ظل هذا الاتجاه حتى أوائل القرن العشرين محل التقدير والإعجاب، وازدهر في ظل النظرية التقليدية للحرب، تلك النظرية التي كانت تقوم على أن الحرب لا تكون إلا بين الدول، وأولئك الذين يستحقون وصف المقاتلين يجب أن يكونوا تابعين للدولة ويعملون تحت إشرافها. وقد أصبح ينظر للفصل بين المقاتلين وغير المقاتلين من المدنيين المسالمين في الفقه الدولي التقليدي، باعتباره أكبر انتصار للقانون الدولي، وكان هذا المبدأ في ظل نظرية الحرب أساسا للحماية الإنسانية للمدنيين المسالمين والعمل على إبعادهم عن ويلات الحرب وشرورها[١].

وبعد هذا الاستعراض الموجز لجهود فقهاء القانون الدولي الغربي في تأصيل وترسيخ مبدأ الفصل والتفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين، يرى الباحث ضرورة بيان المقصود بمصطلح غير المقاتلين في القانون الدولي، ليأخذ الأمر صورة الإحكام والشمول وكذا مصطلح الأهداف المدنية.

أولا: مصطلح غير المقاتلين في القانون الدولي.

أقول: لا بدَّ من التسليم ابتداءً بأنه لا يوجد تعريف دقيق واضح لمصطلح السكان المدنيين في قواعد القانون الدولي المعمول بها.

وقد جاءت اتفاقية جنيف الرابعة سنة ١٩٤٩م، الخاصة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، في مادتها الرابعة بتعداد الأشخاص الذين تحميهم هذه الاتفاقية، دون إقامة تعريف واضح لهؤلاء المدنيين.

ولقد كان لعدم النص على تحديد دقيق لطوائف المدنيين، أثر كبير على انتهاك حقوقهم وتعرضهم لأبشع صور المعاناة في النزاعات المسلحة، مما حدا باللجنة الدولية للصليب الأحمر (ICRC)، صاحبة مشروع اتفاقية جنيف الرابعة لحماية السكان المدنيين إلى بذل الجهود لمحاولة وضع تعريف واضح للسكان المدنيين، فقدمت في مشروع القواعد المتعلقة بالحد من الأخطار التي يتكبدها السكان المدنيون في وقت الحرب تعريفا للسكان المدنيين على النحو التالي:

يقصد بالسكان المدنيين في القواعد الراهنة، جميع الأشخاص الذين لا يمتون بصلة إلى أي من الفئات التالية:

أ- أفراد القوات المسلحة أو التنظيمات المساعدة لها.

---

[١]- عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة، ص٢٤٦.

ب- الأشخاص الذين لا ينتمون للقوات المشار إليها في الفقرة السابقة، ولكنهم يشتركون في أعمال القتال[١].

ثانيا: مصطلح الأهداف المدنية في القانون الدولي.

قدمت لجنة الصليب الأحمر الدولي، تعريفا عاما للأهداف غير العسكرية بعد استشارتها لبعض الخبراء سنة ١٩٧٠م، وقد جاء هذا التعريف متمشيا مع وجهة النظر الإنسانية، وقد جاء الاقتراح في فقرته الأولى بتعريف عام للأهداف غير العسكرية يصفها بأنها: هي تلك الأهداف المخصصة بصفة أساسية وضرورية للسكان المدنيين، وأضاف الاقتراح في فقرته الثانية بعض الأمثلة التي تعد أهدافا غير عسكرية، مثل: المنازل والمنشآت التي تأوي السكان المدنيين، أو التي تحتوي على مواردهم الغذائية، أو تنتجها، ومصادر المياه[٢].

ثم قام بعد ذلك خبراء الولايات المتحدة الأمريكية بتقديم اقتراح مفاده: أن الأهداف غير العسكرية، هي تلك الأهداف الهامة والأساسية والمعدة بصورة بارزة لاستخدام السكان المدنيين، كما أضاف الاقتراح فقرة تؤكد أن تلك الأهداف تصبح أهدافا عسكرية إذا احتلت بواسطة أفراد عسكريين أو استخدمت في أغراض عسكرية[٣].

وفي عام ١٩٧٢م في مؤتمر الخبراء الحكوميين الثاني، ضمنت لجنة الصليب الأحمر الدولية البروتوكول الإضافي الأول تعريفا نهائيا للهدف المدني، اعتمد معيار طابع الهدف واستعماله، وجاء التعريف للأهداف المدنية بأنها: "تلك الأهداف التي بطبيعتها واستخدامها تحقق احتياجات السكان المدنيين"، وأضافت في فقرتها الثانية: "بأنها تتضمن بوجه خاص الأهداف التي لا غنى عنها لبقاء المدنيين"[٤].

وبذلك تكون رغبة المجتمع الدولي قد تحققت في إقامة قواعد قانونية دولية للتعريف بالمقاتلين من غير المقاتلين، وتمييز الأهداف العسكرية عن المدنية، ولكن مما لا شك فيه، أن هذه القواعد من الناحية النظرية تسهم إسهاما فعالا في حماية السكان المدنيين الآمنين خلال القتال، بيد أن الفيصل في احترامها يكون بالسلوك الفعلي للدول

---

[١]- انظر، الوثيقة الثالثة المقدمة لمؤتمر الخبراء الحكوميين في دورته الأولى ١٩٧١م، ص١٩-٢٠.
[٢]- عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة، ص٢٨٤.
[٣]- انظر، مؤتمر الخبراء الحكوميين، الدورة الأولى، ص٩٣.
[٤]- عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة، ص٢٩٢.

المتعاقدة بعدم استخدام الأسلحة العمياء، والتي تطورت تطورا رهيبا، لا تستطيع معه – أي التطور – أن تميز بين مدني وعسكري، والدليل على صحة ما سبق، الحروب التي تدور في أيامنا[1] هذه ما بين الولايات المتحدة الأمريكية من جهة، والمسلمين في العراق وأفغانستان من جهة أخرى،كذلك ما يحدث مع إخواننا في فلسطين المحتلة من قبل جمهرة من المجرمين اليهود.

حيث إن الولايات المتحدة الأمريكية وكذا كيان الاحتلال الصهيوني، دوما يعملان على استخدام الأسلحة المتطورة الفتاكة، والتي بعد إقلاعها نحو أهدافها كثيرا ما تصيب أبرياء من أطفال ونساء، ناهيك عن التعمد بضرب الأهداف المدنية.

---

[1]- يمكننا إضافة حرب الاستقلال للمسلمين في الشيشان والتي تستخدم فيها روسيا البيضاء أحدث ما توصلت إليه تكنولوجيا الأسلحة الروسية.

المطلب الثاني:

مدى الالتزام بمبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين

مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، تعرض لنكسات فظيعة في مطلع القرن العشرين، وخاصة في الحربين العالميتين الأولى والثانية، فقد أثبتت النتائج والتجارب العسكرية لهاتين الحربين أنه من غير الممكن أن تفصل المواطنين في نفس الدولة عن دولهم كأجزاء مبعثرة، فهذا مدني وذاك عسكري، بل أثبتت النتائج العسكرية، أن المدنيين كانوا يقصدون بالقصف أو القتل أحيانا تحت مبدأ الضرورة العسكرية.

الفرع الأول: مدى احترام قواعد التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحرب العالمية الأولى[1]:

ما ينقل من حقائق عن الحرب العالمية الأولى، هي أن المحاربين لم يحترموا قواعد التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، بل توسعوا في تفسير لفظ المحارب حتى يتضمن جميع العناصر الهامة للسكان المدنيين، لتحقيق أسرع كسب عسكري على أعدائهم، بل أن السكان المدنيين في الأقطار المتحاربة، تعرضوا للموت الجماعي أثناء السنوات الأربع، وقد بلغت أعداد القتلى أرقاما فلكية[2].

بل إن بعض الدول قد استندت إلى مبدأ الضرورة العسكرية لتبرير اللجوء إلى إجراءات العنف والوحشية ضد المحاربين والمدنيين على حد سواء.

وقد كتب السيد "روزفلت" رئيس الولايات المتحدة الأسبق، في جريدة "نيويورك تايمز" بتاريخ ٨ نوفمبر ١٩١٥م: "أن البلجيك لم تقترف ذنبا ما، ولكن أرضها انتهكت رغم ذلك، وأخضع أهلها، ولقد ثبت الآن أن بعض المدن المفتوحة قد ضربت بالمدافع خلافا لاتفاقيات لاهاي الصريحة، ثم إن ذلك الاتفاق (وهو ما عقد بين الحلفاء من جهة ودول المحور من جهة أخرى، بقصر العمليات القتالية على القوات المسلحة فقط) يمنع أيضاً معاقبة جماعية من الأهلين على ذنب اقترفه بعض الأفراد، ولكن الألمان دمروا مدنا بأسرها، زد على ذلك، أن الألمان قصدوا الإرهاب لا العقاب"[3].

---

[1]- الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م-١٩١٨م)، الحلفاء (بريطانيا، فرنسا) من جهة، ودول المحور من جهة أخرى (ألمانيا، إيطاليا)، ووقف العرب بجانب الحلفاء، والدولة العثمانية بجانب دول المحور، انتهت الحرب بفوز الحلفاء.

[2]- SAMUEL DUMAS AND. K.O VEDEL PETERSEN; Losses of life caused By war- op- cit- p١٣٢ (oxford- At the clavendon press ١٩٢٣)

[3]- لوبون، جوستاف لوبون، (١٩١٦م)، الحرب الأوروبية، القاهرة، ص١٥٩.

وقد ذكر تقرير اللجنة التي ألفتها الحكومة البلجيكية لجمع الأخبار المتعلقة بنكبة مدينة "دنيان"[١]، أنه حينما انتهى الجنود من التخريب والسلب، أحرقوا المنازل، فلم تلبث المدينة قليلا حتى أصبحت أشبه شيء بجمرة عظيمة مستعرة، وبالجملة، فإن مدينة "دنيان" تلاشت بأسرها تقريبا، وكان فيها (١٤٠٠) منزل، ولم يبق منها سوى (٢٠٠) منزل[٢].

فهذا هو الغرب، يقيم الشهادة تلو الأخرى على نفسه، يظهر فيها مدى عدم احترام قادة العمليات العسكرية من أفراد القوات المسلحة، لما يعرف بالهدف المدني المحمي وفق قواعد القانون الدولي، ومدى التجرؤ على جعل المدنيين من السكان المسالمين أهدافا عسكرية متحركة، تقصف وتباد تحت مسمى الضرورة والحاجة العسكرية.

---

[١] - دينان: مدينة بلجيكية. المركز الجغرافي الملكي، أطلس العالم العربي، عمان، ١٩٩٤، ط١، ص١٦.
[٢] - لوبون، الحرب الأوروبية، ص١٥٤.

الفرع الثاني: مدى مراعاة مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، أثناء الحرب العالمية الثانية[١].

شهد العالم منذ قيام المدنيات القديمة، إمبراطوريات تؤسس وأخرى تزول، وشاهد قسوة الأشوريين، وحروب الفنيقيين، وغزوات الفرس لبلاد الإغريق، وصراع روما وقرطاجة، والحروب الصليبية، لكنه لم يشهد مذابح كمذابح الحرب العالمية الثانية ببشاعتها وفظاعتها، وبأسلحتها الفتاكة المدمرة، وقنابلها الذرية التي لا تبقي على شيء، وذلك كله في سبيل السيادة الاقتصادية[٢].

فالحرب العالمية الأولى، لا تعد شيئا إذا ما قيست بالحرب العالمية الثانية، حيث لم يكن الطيران المدمر قد بلغ شأنه في قطع آلاف الكيلومترات دون توقف[٣].

ففي الحرب العالمية الثانية، اندلعت النيران، فأحرقت البلدان المحاربة وغير المحاربة والمحايدة، وشملت كوارثها وآلامها المدنيين المسالمين في مدنهم وحقولهم وديارهم، بقدر ما انتابت العسكريين، كما اتسمت بفناء أمم وشعوب، وضرب بمبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين عرض الحائط.

فالفوارق التي كان قد أقامها القانون الدولي، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بين الجيش والشعب قد انهارت، وتجاوز العنف المسلح كل الحدود، ولم يعد بأية حالة مقصورا على المحاربين، حيث تعرض السكان في البلدان المختلفة بأوروبا وآسيا لفظاعات وصلت إلى حد تجويع عشرات الملايين من البشر حتى الموت، وكانت السماء في ذلك الحين تموج بأسراب القاذفات الثقيلة التي كانت تستهدف قتل المدنيين عن عمد بما فيهم النساء والأطفال[٤].

من مآسي هذه الحرب أن مدنا بأكملها قد دمرت عن بكرة أبيها، حيث بلغ العنف ذروته. ففي عام ١٩٤٥م أسقطت قنبلتان نوويتان على اليابان فقتلتا مائة وخمسين ألف نسمة في لحظات معدودة، عندها بررت الجهات الرسمية الأمريكية، إبادة المدنيين في معسكر الأعداء، بالقول بأنهم أناس أشرار مولعون بالأذى، ولا عجب من نعت المدنيين بأنهم أشرار لإيجاد مبرر للقضاء عليهم[٥].

١- وقعت سنة (١٩٣٩-١٩٤٥م)، الحلفاء (فرنسا، بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية)، والمحور (ألمانيا واليابان وروسيا).

٢- L. OPPENHIEM M. A, LL.D. International law Atreatise Vol ١. London P٥٧٦ (١٩٥٧ london ٧th)

٣- المصري، أحمد سويلم، (١٩٨٧م)، **العلاقات السياسية الدولية في ضوء القانون الدولي العام**، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ص٢٤١-٢٤٢.

٤- كريفلد، مارتن فان كريفلد، **حرب المستقبل**، ص٦٥.

٥- هيرلين، هانزهيرلين، **قابيل أين أخوك هابيل**، ترجمة أحمد عبد القادر/ عادل القباني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص٢٥-٨١، ١٢٩.

وبعد هذه المشاهد الأليمة والأحداث الدامية، التي لم يطالع العالم بأسره مثلها قط، كان لا بدَّ من بيان أهم الأسباب المؤدية إلى التسارع بانهيار مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، وقد أمكن رصد عدة أسباب أدت إلى انهيار هذا المبدأ، وهي:

أولا: نمو أعداد المقاتلين: في الحروب السابقة، كانت الحرب تدور بين جيوش محدودة العدد نسبيا، أما في الحروب الحديثة، فإن القوات العسكرية المقاتلة ازداد عددها، وذلك نتيجة لاتجاه الدول إلى الأخذ بالتجنيد الإجباري، كقاعدة عامة في زمن السلم والحرب[1].

ثانيا: ازدياد أعداد غير المقاتلين المتورطين في الإعداد للحرب، كمن يقدمون خدمات مرتبطة بالعمليات العسكرية[2].

ثالثا: تطور القتال الجوي: أثرت الحرب الجوية تأثيرا مباشرا على غير المقاتلين، وساهمت إلى حد كبير في محو معالم التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، حيث ظهر واضحا خلال الحربين العالميتين أن الأطفال والنساء كانوا هم الغالبية العظمى من ضحايا الحرب الجوية[3].

رابعا: التدابير الاقتصادية: كان الضغط الاقتصادي على العدو لقهر إرادته، يعتبر أمرا مشروعا، إلا أنه كان يلعب دورا ثانويا في الحروب، وقد اكتسب أهمية كبرى في الحروب الحديثة، بسبب التوسع في مفهوم المهربات الحربية.

هذه الأسباب الرئيسة، التي أدى وجودها إلى انهيار مبدأ التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين بتسارع شديد.

والذي يظهر للباحث بعد استعراض هذين المطلبين في هذا المبحث، أن النظرة الغربية للمدنيين المسالمين ومسألة توفير الحماية لهم زمن الحروب، جاءت متأخرة جدا. . . حتى أخذت شكل القوالب المصاغة بقواعد قانونية، بل لقد رأينا، أن بعض فقهاء القانون الدولي الغربي، من أمثال (جروتيوس) كانوا قد أباحوا لقادة العمليات العسكرية، ضرب المدنيين العزل، وكذلك ضرب الأهداف المدنية التي تمت بصلة للعمليات العسكرية، شريطة أن تكون الحرب تخدم قضية عادلة.

---

[1]- OPPENHIEM, International law op-cit p٢٠٧

[2]- OPPENHIEM, International law op-cit p٢٠٧

[3]- عامر، صلاح الدين عامر، (١٩٧٦م)، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة، دار الفكر العربي، ص٧٦.

ولكن الإسلام جعل مبدأ التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين، وكذلك مبدأ التمييز ما بين الأهداف المدنية والأهداف العسكرية من أولى قواعد الغزو في التاريخ الإسلامي، بل لم يكن رسول الله ﷺ يرسل جيشا إلا أوصاه قبيل تحركه إلى أرض المعركة، بأن يجتنب غير المقاتلين، من الأطفال والنساء والشيوخ ورجال الدين، بل وكل من لم يحمل سلاحاً.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على القيم الذاتية التي لا تنفك عن هذا الدين العظيم، دين الإنسانية، دين حقوق الإنسان، هذا الدين الذي ثبت قواعد التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين، ولم يجعلها مثار نقاش خلال سير العمليات العسكرية، حيث لم يجز الإسلام تحت أي ظرف عمليات الإبادة الجماعية، أو عمليات القصف العشوائي بالأسلحة التي لا تميز ما بين مدني وعسكري.

وها هي النصوص الشرعية، تبين لقادة العمليات العسكرية الأمر بوجوب التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وتعتبر ذلك الأمر من باب الالتزام بالأحكام الشرعية:

- أخرج البخاري رحمه الله عن ابن عمر – رضي الله عنهما– قال:

"وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان"[١].

- وأخرج أبو داود في سننه، أن رسول الله ﷺ قال:

"انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا ولا امرأة. . . ."[٢].

فهذه النصوص تشير بعبارتها الصريحة إلى أنه لا يحل للمسلمين في أثناء الحرب والقتال، قتل المرأة ومن في حكمها كالصبي والشيخ الفاني.

وبهذا نرى أن الإسلام قد أرسى مبدأ تقرير التفرقة ما بين المقاتلين وغير المقاتلين، وجعل هذا المبدأ بصورة القانون الملزم الذي لا يقبل تغييراً ولا مبرراً لمخالفته.

---

[١]- البخاري، أبو أحمد محمد بن اسماعيل، (١٤٠٧هـ-١٩٧٨م)، الجامع الصحيح، ط٣، م٦، (تحقيق: محمد مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير- اليمامة، بيروت، ج٣، ص١٠٩٨، رقم ٢٨٥١، كتاب الجهاد والسير، باب الموادعة من غير وقت.
- مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٧٤٤، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب.

[٢]- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (١٣٦٩هـ)، السنن، م٤، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، ج٣، ص٣٧، رقم ٢٦١٤، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والصبيان. وانظر الزيلعي، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي، (١٣٥٧هـ)، نصب الراية، م٤، (تحقيق محمد يوسف البنوري)، دار الحديث، مصر، ج٣، ص٣٨٦. والحديث ضعيف، انظر الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير، رقم ١٣٤٦.

المطلب الثالث:

تقنين جرائم الحرب

يذكر فقهاء القانون الدولي أن قانون الحرب استمد قواعده وأحكامه مما جرت عليه الدول من تصرفات، تحولت تدريجيا بمرور الزمن إلى عادات ليس لها قوة إلزام قانونية، ثم تطورت إلى قواعد قانونية عرفية، ثم قننتها مجموعة من المعاهدات الدولية، يكون قانون الحرب قد تكون في جزء منه من قواعد عرفيه نمت وتطورت نتيجة ممارسة الدول لها في المجال الدولي، وفي جزء آخر يتضمن ذلك القانون قواعد تعاقدت عليها الدول وارتضتها صراحة في معاهدات واتفاقيات دولية.

وقانون الحرب هو قواعد تحكم الحروب، وملزمة للأطراف المتنازعة وللدول المحايدة، وليس لحكوماتها فقط، ولكن للمواطنين أيضاً، وخاصة أفراد القوات المسلحة[١].

ويهدف هذا القانون إلى حماية المحاربين من الآلام التي لا لزوم لها، كما يهدف إلى ضمان الحقوق الأساسية للإنسان عندما يقع في يد عدوه، خصوصا إذا كان أسير حرب أو جريحا أو مريضا أو مدنيا، كما يهدف إلى تسهيل الإجراءات للعودة إلى حالة السلم[٢]، وتعتبر مبادىء الإنسانية مصدراً هاماً من مصادر قانون الحرب.

أولا: جهود اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

في ٢٢ أغسطس من عام ١٨٦٤، تم توقيع اتفاقية جنيف الأولى، بدعوة من مجلس الاتحاد السويسري، والتي كانت تهدف إلى تحسين ظروف المصابين والجرحى والعسكريين في ميدان الحرب، وقد تضمنت الاتفاقية الاعتراف بعربات الإسعاف والمستشفيات العسكرية، بوصفها محايدة ووجوب احترامها من قوات المتحاربين، كما أضفت صفة الحياد على الأفراد العاملين في مستشفيات وعربات الإسعاف الخاصة بالصليب الأحمر بما في ذلك الهيئة الإدارية والطبية، ونصت الاتفاقية كذلك على احترام السكان الذين يقدمون المساعدة للجرحى، وأن تكفل لهم الحرية، وأن يحظى بالحماية

[١]- راجع في القواعد التي تحكم الحرب
QUINCY WRIGHT, **The out lawry of war And The Law of war, A. J. I** No٣, July ١٩٥٣, p ٣٠٥ Eto.

[٢]- The law of war of land- Code No (١٢٣٣٣. war office London) ١٩٥٩- p٢،١٢.

والمساعدة أي مصاب من العسكريين يوجد في أي منزل بقصد الحصول على المأوى والرعاية[١].

ونصت الاتفاقية على أن تطبق بنودها بواسطة قادة الجيوش المتحاربة وفقا لتعليمات حكوماتهم، وتعتبر تلك الاتفاقية بمثابة نقطة البداية لقانون جنيف، حول حماية ضحايا المنازعات المسلحة، وتقنين أعراف وعادات الحرب.

وفي سنة ١٨٩٩م، عقد مؤتمر لاهاي للسلام، الذي تسنى بمقتضاه التصديق على الاتفاقيات التالية:

أ- اتفاقية تتعلق بالتسوية السلمية للمنازعات المسلحة.

ب-اتفاقية تتعلق بقوانين وأعراف الحرب البرية، ولوائحها المرفقة بها.

وفي ٦ يوليو ١٩٠٦م، تم توقيع اتفاقية جنيف لتحسين ظروف الجرحى والمرضى العسكريين في ميدان القتال بعد سبع سنوات من مؤتمر لاهاي للسلام عام ١٨٩٩م[٢].

وفي أعقاب ذلك، عقد مؤتمر لاهاي الثاني للسلام سنة ١٩٠٧م، الذي أسفر عن خمس عشرة اتفاقية وإعلان[٣]، وقد تضمنت تلك الاتفاقيات أحكام وقواعد هامة في مجال حماية الأسرى وغير المقاتلين والأهداف غير العسكرية بصفة عامة.

وفيما يتعلق بمعاملة أسرى الحرب ومجال حمايتهم، نجد أن اتفاقية لاهاي الخاصة بقوانين وأعراف الحرب البرية، أكدت في الفصل الثاني في المواد الرابعة والخامسة والسادسة، على أن أسرى الحرب يعدّون في قبضة الحكومة المعادية، وليس في قبضة الأفراد أو التشكيلات التي أسرتهم، وأنه يجب معاملتهم معاملة إنسانية، وأضافت المادة السابعة، أن الدولة المعنية، تضمن إعاشة أسرى الحرب، ومعاملتهم على قدم المساواة مع جنودها[٤].

وأكدت هذه الاتفاقية بمجملها على أن القوات المحاربة ليس لها حق مطلق في الإضرار بالعدو، وقررت كذلك بوجود محظورات ومحرمات يجب على أطراف النزاع الالتزام بتركها، كحظر الأسلحة السامة، وحظر قتل وجرح أفراد العدو غدرا، وكذا حظر قتل أو جرح العدو الذي ألقى سلاحه أو استسلم، وتحريم المقذوفات التي تسبب أضرارا هائلة، وحظر استخدام علم الهدنة أو زي العدو لخداع العدو[٥].

١- انظر: المادة الأولى والثانية والخامسة والسادسة من الاتفاقية لذات السنة.

٢- عامر، صلاح الدين، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة، ص٣٩، هامش رقم (١).

٣- المرجع السابق، ص٣٩، هامش رقم (١).

٤- انظر بتوسع، المادة السابعة والثامنة.

٥- انظر المادة رقم (٢٢) و(٢٥) من الاتفاقية.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، ونتيجة للتجارب المستفادة منها، عقدت اتفاقية جنيف ١٩٢٩م، والتي تضمنت بعض الإضافات لاتفاقية ١٩٠٦م، كالاعتراف باستخدام الطائرات في النقل الطبي، وصيانة قبور شهداء الحرب[١].

علماً بأن المادة الثانية من اتفاقية جنيف ١٩٢٩م، في فقرتها الثالثة، حظرت الانتقام الموجه لأسرى الحرب، وهو أول نص من نوعه، وبعد حوالي أربع سنوات من توقيع ميثاق الأمم المتحدة، تمّ تمّ عقد مؤتمر جنيف عام ١٩٤٩م لتدعيم قواعد القانون الدولي لحماية ضحايا الحرب تمخض عن توقيع أربع اتفاقيات[٢].

هذه الاتفاقيات المقررة في جنيف عام ١٩٤٩م، كانت تمثل نقلة نوعية في قواعد القانون الدولي، حيث عملت على تقنين بعض الأفعال المحظورة، والتي لا يجوز ارتكابها تحت أي ظرف، وفيما يتعلق بالأسرى، قررت الاتفاقية الثالثة، ضمانات وقواعد حماية لأسرى الحرب، تلتزم بها الدول الحاضرة، كالحق في المعاملة الإنسانية واحترام الشخصية والشرف، والمساواة، وكذا العناية الطبية والإعاشة المناسبة، وقد نصت هذه الاتفاقيات على المخالفات الجسيمة والتي لا يجوز مخالفتها[٣]، وتلك المخالفات هي ما اصطلح في القضاء الدولي على تسميته بجرائم الحرب.

كما قررت الاتفاقية أن للأشخاص المحميين في جميع الأحوال، حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية، وأن تحمى النساء بصفة خاصة من الاعتداء على شرفهن، وعلى الأخص هتك العرض والاغتصاب، أو أي نوع من أنواع الاعتداء المشين[٤].

---

[١]- يونس، محمد مصطفى يوسف، (١٩٨٩م) ملامح التطور في القانون الدولي الإنساني، الطبعة الأولى، القاهرة، ص٣٦.

[٢]- الاتفاقية الأولى، خاصة بشأن تحسين حالة الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان.
- الاتفاقية الثانية، خاصة بشأن تحسين حالة الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في البحار.
- الاتفاقية الثالثة، بشأن معاملة أسرى الحرب.
- الاتفاقية الرابعة، بشأن حماية الأفراد المدنيين وقت الحرب.

[٣]- مثل: (القتل العمد، التعذيب، المعاملة غير الإنسانية، الإبعاد غير المشروع، أخذ الرهائن).

[٤]- انظر المادة (٢٧) من الاتفاقية الرابعة.

ثانيا: إسهامات النظام الأساسي لمحكمة يوغسلافيا الدولية الخاصة.

أكد النظام الأساسي لمحكمة جرائم الحرب الخاصة بيوغسلافيا، أن انتهاك أو إصدار الأمر بانتهاك جسيم لاتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ آب ١٩٤٩م، يشكل مسؤولية جنائية فردية ومستوجبة العقاب، وأورد النظام الأساسي لمحكمة جرائم الحرب، بعض الأمثلة من الجرائم التي تعد من قبيل مخالفة أعراف الحرب وانتهاك لقوانينها، وادخل النظام الأساسي كل من ارتكب مخالفة بدائرة الحظر والتجريم[١].

ويخلص الباحث مما سبق إلى أن الجهود الدولية المتراصة والمبذولة من أكثر من طرف، أثرت في عملية تقنين جرائم الحرب، حيث جعلتها في صورة مواد قانونية لها من الاحترام ما جعلها تشكل قواعد ثابتة من أصول القانون الدولي، والتي يحتكم إليها في حال مخالفة أعراف وقوانين الحرب من قبل أنظمة الدول.

وهنا يريد الباحث التنبيه إلى أن الإسلام ومنذ بعثة رسول الله ﷺ، كان قد قنن غالب ما نصت عليه اتفاقيات جنيف من ضرورة حماية المدنيين المسالمين زمن الحرب وتمييزهم عن المقاتلين، ومسألة حماية أسرى الحرب. . . . بل إن الإسلام بتعاليمه لقادة الغزوات والسرايا، أرسى الكثير من الأصول التي اعتمدتها اتفاقيات جنيف مؤخرا، فمثلا في جانب الأسرى:

- إذا وقع جنود العدو أسرى بأيدي المسلمين، وجبت معاملتهم بالحسنى، فقد وقع ثمامة بن أثال أسيرا بيد المسلمين، فجاؤوا به إلى النبي ﷺ فقال لهم: "**أحسنوا إساره**"، وقال ﷺ: "**اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه**"، وكانوا يقدمون إليه لبنا من ناقة رسول الله ﷺ، وقد عرض عليه رسول الله الإسلام فأبى، ثم أطلق النبي ﷺ سبيله من غير فداء، وقد أسلم فيما بعد[٢].
- وذكر ابن كثير في البداية والنهاية[٣] عن ابن اسحاق أنه قال: وحدثني نبيه بن وهب أخو بني عبد الدار، أن رسول الله ﷺ حين أقبل بالأسارى – أي أسارى

[١] - انظر، النظام الأساسي لمحكمة جرائم الحرب في يوغسلافيا، المادة الثانية، الوثيقة رقم (S, ٢٥٧٠٤)، ص٤٣-٤٤.
[٢] - البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٨٩، رقم الحديث ٤١١٤، كتاب المغازي، باب وفد بني أمية.
[٣] - ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، م١٤، مكتبة المعارف، بيروت، ج٣، ص٣٠٦-٣٠٧.

معركة بدر- فرقهم بين أصحابه، وقال: " **استوصوا بهم خيرا**"[١]، وكان من أسرى بدر أبو عزيز بن عمير بن هاشم أخو مصعب بن عمير. قال أبو عزيز: فكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، فأستحي فأردها، فيردها علي ما يمسها[٢].

يظهر للباحث، أن الإسلام دين عالمي بتعاليمه وأحكامه، فهاهم أصحاب رسول الله ﷺ يخصون الأسرى بالخبز على أنفسهم، مع أن الخبز كان من الطعام قليل التواجد في وقتهم.

ثم يسلم غير المسلم، لما لقيه من طيب أخلاق وحسن معاملة، ولم يذكر التاريخ الإسلامي أن أحداً من أسرى الحرب ممن وقع بأيدي المسلمين قد أجبر على اعتناق الإسلام، بل وجدنا ثمامة بن أثال وهو بيد الأسر يرفض الإسلام، ثم يعود بعدما أطلق سراحه ليعلن أنه دخل في الإسلام، فاحترام شخص الأسير ومعتقده الديني، وتوفير المأوى والطعام والمعاملة الحسنة، كل ذلك يعتبر من قواعد الشرع الثابتة والمحترمة.

---

[١] - البيهقي، أحمد بن حسين، (٤٣٠هـ)، السنن الكبرى، مطبعة دار المعارف، حيدر أباد، ط١، (١٣٥٤هـ)، (١٠ أجزاء)، ج٩، ص٨٩.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. . وعقب بقوله: وإسناده حسن. ج٦، ص٨٦.

[٢] - ابن كثير، السيرة النبوية، ج٢، ص٤٧٥.
- الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٦، ص٨٦، قال: إسناده حسن.

الفصل الأول:

أهداف الحرب

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** أهداف الجهاد في التشريع الإسلامي.
- **المبحث الثاني:** أهداف الحرب عند الأمم الأخرى.
- **المبحث الثالث:** الفرق بين الحرب في القانون الدولي والجهاد في الفقه الإسلامي، وفيه ثلاثة مطالب:
  - **المطلب الأول:** الفروق في دوافع الحرب.
  - **المطلب الثاني:** الفروق في سير العمليات الحربية.
  - **المطلب الثالث:** الفروق في آثار الحرب.

المبحث الأول:

أهداف الجهاد في التشريع الإسلامي

بدأت آيات القتال تنزل على الرسول ﷺ بعد اشتداد أذى المشركين له وظهور إرهاصات الدولة الإسلامية الأولى التي أنشأها الرسول ﷺ في المدينة بعد الهجرة إليها، ولقد أنزلت آيات القتال في تدرج تشريعي يرتبط بالأحداث والظروف التي نزلت بشأنها، إذ تعاملت الشريعة الإسلامية مع القتال كظاهرة واقعية للسلوك الإنساني لا يمكن إنكارها وإغفال وجودها، وهذا المعنى هو ما يعبر عنه "ابن خلدون" رائد علم الاجتماع، حين يقول في مقدمته "إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ بدأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من البعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبيته، فإذا توافقت الطائفتان، إحداها تطلب الانتقام والأخرى تدافع، كانت الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل"[1].

الباعث العام للحرب المشروعة في الشريعة الإسلامية.

بقي أن نبين أن الحرب المشروعة في الشريعة الإسلامية هي الحرب التي يكون الباعث لها هو أن تكون كلمة الله هي العليا، وذلك الباعث هو الحاكم لكل صور الحروب التي سبق أن تناولناها، حيث إن الجهاد لا يكون جهاداً حقيقياً إلا إذا قصد به وجه الله، وأريد به إعلاء كلمته ومطاردة الباطل وبذل النفس في رضا الله، فإذا أريد به شيء دون ذلك من حظوظ الدنيا فإنه لا يسمى جهاداً على الحقيقة، فقد روى أبو موسى ﷺ، عن الرسول ﷺ أن رجلا جاء يسأله فقال: "الرجل يقاتل للغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله"، قال – عليه الصلاة والسلام: "**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**"[2].

الهدف الأسمى إذاً من الجهاد الذي يقرره الإسلام هو الجهاد لتكون كلمة الله هي العليا، لأن هذا الهدف يحقق للناس سلمهم الطبيعي، ويضمن لهم سلامة أنفسهم وصيانة أعراضهم وحفظ أموالهم، وهو الهدف الجامع والباعث الشامل لكل صور الحروب المشروعة في الشريعة

---

[1]- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (١٩٥٧م)، مقدمة ابن خلدون، (تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي)، دار التراث، بيروت، ص٢٣٥.

٢- البخاري، صحيح البخاري،ج١، ص٥٨، رقم ١٢٣، كتاب الجهاد، باب من سأل وهو قائم عالما جالسا.

الإسلامية، وقد أجمل الرسول هذا المعنى، قال النبي ﷺ: **"من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"**[1].

وخلاصة الأمر أن الإسلام دين سلم وأنه لم يسع إلى فرض عقيدته على الآخرين عن طريق القوة، وأنه أباح الحرب لظروف استثنائية، ولضرورة يجب أن تقدر بقدرها، فهي على حد تعبير البعض "آخر الدواء الذي يعالج به ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية، كما جعل الإسلام الحرب مشروعة في حالات معينة لا تخرج جميعها عن هدف واحد هو دفع الظلم ورد العدوان، والباعث العام الحاكم بها يجب أن يكون لإعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى.

وقد تولت النصوص القرآنية بيان مقتضى الحرب وأحكامها، وحددت متى تكون مشروعة ومتى تكون غير مشروعة، وأمام هذا التحديد يمكننا القول أن أي هدف أو عمل مخالف قد يأتي به الولاة والحكام إنما يعدّ إخلالا بهذه النصوص، ولا يمكن اعتباره حربا بالمعنى الشرعي.

وأخيرا، فهذه الدواعي التي أوجب الشارع القتال من أجلها، وكلها ترجع إلى حفظ متطلبات الحياة الكريمة، من حفظ الدين والنفس والوطن والمال والأمن، وغرض الشارع من هذا أن يعيش المؤمن آمناً مطمئناً، حتى يتحقق ما جاءت به الشريعة الغراء من الدعوة إلى الله وحده وإقامة العدل بين الناس، وهما غاية الشريعة من إعلاء كلمة الله تعالى.

ومن خلال استعراض الآيات القرآنية التي تعالج أمر القتال، يمكن أن يستنبط منها فكرة الحرب المشروعة وأهدافها في الشريعة الإسلامية.

- **الحرب لدفع الظلم ورد العدوان.**

لم يكن مأذوناً للمسلمين أن يقاتلوا في بادىء الأمر، بل أعطي لهم الإذن بالقتال لأسباب مشروعة، يقول الله تعالى: " أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ،الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ "[2].

والآيات واضحة الدلالة في أنها أعطت الإذن بالقتال عند نزولها، ولم يكن قد أعطي لهم من قبل، وهذا الإذن أعطي لأناس أعلنت الحرب عليهم من أعدائهم الذين يريدون لهم السوء،

١- البخاري، الصحيح،ج٢، ص٨٧٧، رقم ٢٣٤٨، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله.

٢- سورة الحج، الآية رقم (٣٩-٤٠).

ومحقهم في الأرض وذهاب دينهم، ولم يكن هذا الإذن يشمل إعلان الحرب على الناس جميعـــا، ولكن على هؤلاء الذين يقاتلونهم اعتداءً عليهم.

كما وضح السبب الذي من أجله أذن بالقتال: بأنهم ظلموا وأخرجوا من ديارهم بغير حـــق، وهو ما يعني أن الإذن بالقتال جاء بسبب الظلم، فإذا ما وقع ظلم على المسلمين أذن لهم بالقتال رداً لهذا الظلم، ولقد جسدت الآيات هذا الظلم الواقع على المسلمين في إخراجهم من ديارهم بغير حق[١].

ثم تشير الآيات أخيرا إلى أن الله تعالى بمقتضى تشريعه ينصر من ينصره، فلا تتخذ الحرب أداة للدمار والتخريب والإفساد، وإذلالاً للضعفاء أو إرضاء الشهوات، بل يتحدد هدفها في دفع الظلم ورد العدوان، وهو أول مفهوم لفكرة الحرب المشروعة في الشريعة الإسلامية، حيث يقول تعالى: "وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ"[٢].

بعد الإذن بالقتال جاءت الآيات الكريمة السابقة تبيح القتال للمسلمين[٣]، ولكن هذه الآيات لم تأت على وجه العموم، ولكنها خصصت بمقاتلة المعتدين الذين يقاتلون المسلمين، فمقاتلة من يقاتل المسلمين وصفها القرآن الكريم بأنها في سبيل الله.

كما تقرر الآيات الكريمة مبدأ تحريم الحرب والقتال، إلا في حالة وحيدة هي حالة الدفاع ضد عدوان قائم أو في حال حدود هذا الدفاع، وقررت أن تعدي حدود الدفاع الشرعي عدوان حرمه الشرع، فهي وإن كانت لا تميز إلا قتال المعتدين فهي بالقدر نفسه تجيز قتالهم بالحد الكافي لحسم عدوانهم دون التمادي في القتال لمجرد التعصب أو لإشباع شهوة الانتقام وتوجب التوقف عند حد الدفاع لمنع العدوان[٤]، قال تعالى: "فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً"[٥]، فالحرب المشروعة في الشريعة الإسلامية يجب الا تكون عدوانية، أي منع البدء بالقتال، وكذلك منع مقاتلة غير المعتدين، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: "وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ

---

[١]- المنوفي، محمود أبو الفيض، (١٩٨٨م)، سيرة سيد المرسلين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٧٠.
[٢]- سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).
[٣]- وهنا يبدو التدرج التشريعي في أمر القتال، من الإذن إلى الإباحة، والإذن بالقتال غير إباحة القتال، حيث يعني الإذن البدء به فـــي حين تعني الإباحة ابانته وبيان حكمه.
[٤]- ياقوت، محمد كامل، (١٩٩٣م)، الشخصية الدولية، بيروت، دار المعرفة، ص٢٨٨.
[٥]- سورة النساء، الآية رقم (٩٠).

يُحِبّ الْمُعْتَدِينَ"[١]، "فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ"[٢]، والتحديد الوارد في الآية: "فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ"[٣]، وإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم، وقتال من لا يقاتل المسلمين منهي عنه، بل هو عدوان، أو بمعنى أكثر تحديداً، إذا قاتل المسلمون من لا يقاتلهم ففي هذه الحال تكون حربهم غير مشروعة، خارجة عن مبادىء الشريعة الإسلامية، مذمومة من الله سبحانه وتعالى، وفي هذا المعنى يذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى "أن قتال النبي ﷺ لم يكن إلا دفعاً للاعتداء، والاعتداء الذي حدث في عهده كان على صورتين، إحداهما: أن يهاجم الأعداء النبي ﷺ فيرد كيدهم في نحورهم، والثانية أن يفتنوا المسلمين في دينهم، ولا بدّ أن يمنع النبي ﷺ ذلك الاعتداء على حرية الفكر والعقيدة"[٤].

العدوان هو العامل المشترك في قتال المشركين أياً كانت صور هذا العدوان، والعدوان كما يعرف لدى الفقهاء هو: "حالة اعتداء مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم، بحيث يؤثر في استقلالهم، واضطهادهم وفتنتهم عن دينهم أو تهديد أمنهم وسلامتهم، ومصادرة حرية دعوتهم، أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم للمسلمين بحيث يعتبرون خطراً محققاً أو يتطلبون حذراً واحتياطا"[٥].

- **الحرب لمناصرة طائفة مستضعفة:**

ثم أوردت الشريعة الإسلامية صورة للحرب المشروعة، وهي التي تتعلق بالدفاع عن نفس الغير أو عن جماعة أخرى مستضعفة[٦]، وهي في حكم نجدة الضعيف وإغاثة المظلوم المحتاج للنصرة، قال تعالى: "وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً، الَّذِينَ آمَنُواْ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ

---

[١]- سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).
[٢]- سورة البقرة، الآية رقم (١٩٣).
[٣]- سورة البقرة، الآية رقم (١٩٤).
[٤]- ابو زهرة، الشيخ محمد، (١٩٩٨م)، نظرية الحرب في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٨-٩.
[٥]- الزحيلي، وهبه، (١٩٩٨م)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط٣، دار الفكر، دمشق، ص٩١.
[٦]- يعبر عن هذا المصطلح فقهاء القانون الدولي العام (بالأقليات).

اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُواْ أَوْلِيَاء الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا"[١]، وقال أيضا: "وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[٢].

- **الحرب لإجبار دولة باغية للإذعان لمقتضيات العدل والإحسان:**

كما تعد الحرب لإجبار طائفة إسلامية معتدية على الإذعان لمقتضيات العدل والسلام، صورة من صور الحرب المشروعة في الشريعة الإسلامية[٣]، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: "وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"[٤].

- **تأمين الدعوة الإسلامية:**

ولما كانت الدعوة الإسلامية دعوة عامة لكل البشر، فقد كان من الطبيعي أن تخرج إلى النور ليعرفها الناس ليؤمنوا بها عن حرية، أو يعرضوا عنها، ويترتب على ذلك ثلاثة أمور:

الأول: تأمين الدعوة الإسلامية، وذلك بنشرها وإعلان مبادئها وأركانها، وهذا هو البلاغ الذي في حكم الواجب، فالأمة الإسلامية أمة تحمل رسالة ربها وتدعو الناس أجمعين إليها، وقيامها بذلك أمر لا بدَّ منه، فإذا تعرضت الدعوة الإسلامية لعرقلة سيرها بالاعتداء على دعاتها والمبشرين بها، فإن ذلك يعدّ عدوانا يجب دفعه، وذلك بمقاتلة هؤلاء الذين يقفون في سبيل الدعوة، إلى أن تكون كلمة الله هي العليا، وهي حرب مشروعة . . . قال تعالى: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ"[٥].

---

[١]- سورة النساء، الآيات من ٧٥-٧٦.
[٢]- سورة الأنفال، الآية رقم (٧٢).
[٣]- عبد الله، نصار، (١٩٩٤م)، مدخل إلى نظرية الحرب العادلة، دار الصحافة، سوهاج، ص٨.
[٤]- سورة الحجرات، الآية رقم (٩).
[٥]- سورة البقرة، الآية ١٩٣.

الثاني: تأمين حرية العقيدة للناس جميعا حتى يقبلوا على أية عقيدة تروق لهم، ويدخل في هذا الهدف تأمين حرية العقيدة والعبادة لغير المسلمين[١]، ويعد القتال في هذه الحالة مشروعا ويمكن الاستشهاد في هذه الحال بالآية السابقة.

الثالث: أن الدعوة الإسلامية لم تقابل بترحاب من أصحاب الشرائع الأخرى المحيطـة بها، حيث تحضروا للإجهاز عليها والنيل منها والتصدي لها قبل أن يستفحل خطرهـا بالنسبة لهم، من أجل هذا فإن على المسلمين أن يأمنوا جانب هؤلاء وهو الثابت من قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ"[٢]، وقوله تعالى: "وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ"[٣]، وأن يعملوا على ردّ كيدهم فـي نحـورهم لتـأمين الإسـلام والمسلمين ودعوتهم، وهذا النوع من المقاتلة لا يخالف القاعدة الشرعية الأصلية التـي تقرر أن الأصل في القتال التحريم حتى يقوم سببه فهو نوع من الدفاع[٤].

---

[١] - عبد السلام، جعفر، (١٩٩١م)، القانون الدولي الإنساني في الإسلام، القاهرة، جامعة عين شمس، ص١٨٢ وما بعدها.
[٢] - سورة النساء، الآية ٧١.
[٣] - سورة الأنفال، الآية ٣.
[٤] – ابو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، ص١٥.

المبحث الثاني:
أهداف الحرب عند الأمم الأخرى

إن الحديث عن أهداف الحرب يلزمنا الرجوع إلى الأسباب المثيرة لها، والخوض في أسبابها يعرفنا أن أسبابها كثيرة ومتعددة، ومتجددة، ومعقدة لا يمكن فهمها ومعرفتها إلا بالرجوع إلى مظاهر الحياة الإنسانية التي تفسر لنا دوافع القتال بين البشر، فعلم الاجتماع قد يفسر لنا طبيعة التجمعات الإنسانية وتطورها وما يكتنف تلك التجمعات من عوامل التنافس الاقتصادي والسياسي، وعلم التاريخ يسجل لنا مراحل تطور الدول، والنشأة المسلحة التي عملت عليها، ومدى تأثير ذلك في المجالات الفكرية، والسياسية والاقتصادية، وإذا كانت أسباب الحروب متنوعة ومتجددة، فكذلك ستكون الأهداف، لذلك سأقتصر على تعداد بعض الأهداف الرئيسة التي تهدف الحرب للوصول إليها:

- **حب السيطرة والسيادة:**

من أهم دواعي الحرب عند الشعوب حب السيطرة والسيادة والشعور بالتفوق العنصري، فقد وجدنا ممالك وإمبراطوريات العالم القديم: كقدماء المصريين، والهكسوس، والحثيين، والآشوريين، وأهالي بابل، والفرس، والإغريق، كانوا جميعاً يقتتلون مع الجيران من أجل السيطرة ومد النفوذ إلى بقاع وممالك أخرى، ومن ذلك صراع روما وقرطاجنة أجيالاً متوالية، للتنازع على السيادة والسيطرة على حوض البحر الأبيض المتوسط، وظلت فكرة الحق للأقوى سائدة ردحاً من الزمان - بل وما زالت حتى وقتنا هذا رغم وجود المنظمات الدولية، فالدول الناشئة تقاتل لاستكمال عناصر سيادتها، وما حدث في عصر الاستكشافات من فرض للسيطرة على الأقاليم الجديدة خير برهان على صدق ما ندعي، هذا وكانت تقوم الحروب من أجل السيطرة على الأماكن الخصبة، فسكان الأماكن المجدبة كانوا دائبي الهجرة إلى المناطق الخصبة[1].

ومنذ القدم وجدت الحروب، وكان الدافع الأول لها هو الشعور بالتفوق العنصري والسيادة، فبعد أن تكون الاتحاد الإغريقي، اعتبروا أنفسهم شعباً ممتازاً فوق الشعوب الأخرى، وعملوا على إخضاعها له بالسيطرة عليها، وكانت علاقتهم بهذه الشعوب علاقة تحكمية لا ضابط لها،

١- هيكل، محمد خير، (١٩٩٦م)، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط٢، م٣، دار البيارق، بيروت، ج٢، ص٣-٤.
- رفعت، محمد، (١٩٩٢م)، التعاون الدولي والسلام العام، القاهرة، ص٧.

وكانت علاقة عداء وحرب مشوبة بالقوة لا تراعي اعتبارات إنسانية، ويذكر أن الرومان لم يكونوا يعترفون لرأي شعب سواهم بأي حقوق قبلهم يتعين عليهم احترامها، ولذا كانت صلاتهم بهذه الشعوب صلات عدائية وسلسلة من الحروب أوحت بها السياسة العليا لروما، ويذكر أيضاً أن من الأسباب الرئيسية للحرب العالمية الأولى: يقظة القوميات واعتزاز كل منها بنفسها إلى حد التعصب للحرب، ولقد دفعت الكراهية القومية والعنصرية الرغبة في السيطرة باسم العناصر الممتازة- الشعوب التي تعتبر نفسها أسمى من شعوب أخرى إلى إشعال نيران الحرب العالمية الثانية[١].

فإذا لم يكن من العقل والأخلاق ما يضبط الحرب، فإن صاحب القوة لن يقف عند حد، بل سيسير وهو يضع جانباً كل ما يطلب منه مراعاته من احترام الإنسانية وحقوقها، وهمه من هذه الحرب هو ردع كل من يقف في طريق توسعه بالعنف والإرهاب، ولا نريد أن نضرب في أعماق التاريخ بحثاً عن الأمثلة على ذلك، بل يكفي أن نستذكر ما يصنعه الكيان الصهيوني في فلسطين يومياً بدافع الاستعلاء وحب السيطرة والتوسع، فالقتل للأبرياء العزل، وهدم البيوت، وقطع الأشجار، والاعتداء على المقدسات . . . علاوة عن الضرب بقرارات الأمم المتحدة عرض الحائط، ورفض الانضمام إلى الاتفاقيات التي قامت تحت إشراف الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي سابقاً للحد من التسلح، وذلك قبل اتفاقية هلسنكي بتاريخ ٢٥ أيار سنة ١٩٧٢م.

- **العامل الاقتصادي:**

يعتبر العامل الاقتصادي من العوامل التي أدت إلى إشعال النيران لمعظم الحروب في القديم والحديث، لأن الدول إذا اجتازت البداوة والزراعة وانتقلت إلى طور الصناعة والإنتاج، احتاجت بطبيعة الحال إلى حاجات تستوردها من الخارج لغذائها أو لصنعها أو للغرضين معاً، واحتاجت أيضاً إلى الأسواق تروج فيها سلعها وتنشر نفوذها الاقتصادي أولاً، ثم السياسي ثانياً، وضمانا لتحقيق غرضها من الوصول إلى الخامات والأسواق ترى الدول لزاماً عليها أن تحتفظ بإسطول تجاري وحربي ينقل الخامات ويدفع عنها الأذى وهي في عرض البحار، وبالجيوش البرية تعبئها عند الحاجة، ذوداً عن كل أسواقها ومناطق نفوذها، ثم لا يلبث نفوذها الاقتصادي أن يتحول إلى نفوذ سياسي، وما أسرع ما ينقلب هذا النفوذ السياسي بفضل القوة إلى نفوذ حربي

١- انظر:
- عبد ربه، فلسفة الجهاد، ص٤٢.
- أبو بكر ومتولي، حقيقة السلام، ص٩-١٠.

استعماري، وما دامت العلاقات بين الدول بعضها مع بعض تقوم على أساس الغلبة والتنافس والأثرة وعدم التعاون، فإن الحرب لا بدّ أن تقوم بينها في سبيل الوصول إلى الغرضين السابقين، ومن أجلها كانت معظم الحروب في عصور التاريخ المختلفة، وفي مقدمة أسبابها الدوافع الاقتصادية[١].

ثم إن بعض الدول الصناعية الكبرى أصبحت تعتمد اعتماداً كبيراً على ما تصدره من أسلحة، فإذا كانت حرباً بين فريقين، فتحت تلك الدول صدرها لمن يريد شراء السلاح منها، فهي تحقق بذلك أمرين:

الأول: تهيئة سوق تجارية لتصريف السلاح، وهذا بدوره يؤمن مورداً مادياً يدعم اقتصاد تلك الدولة.

الثاني: تتعرف الدولة المصدرة على أرض الواقع العملي على مدى تفوق سلاحها، فتقوم بتطويره وتفادي ما كان فيه من عيوب، ليصبح سلاحاً رادعاً للدول المناوئة لها في المستقبل، ومثاله: ما وقع في الحرب العراقية الإيرانية في العقد قبل الأخير من القرن العشرين، حيث كانت هذه الحرب مختبراً لفحص كفاءة الأسلحة الأمريكية والروسية معاً.

- **الحكومات والمصالح الحيوية :**

يذكر فقهاء القانون الدولي أن الكثير من الحكومات على مر التاريخ وأياً كان نوعها، هي التي تخلق أسباب الحروب باسم الوطن، فتدعو لها وتهيئ العقول لقبولها، فجميع الحكومات تتمسك بحق السيادة الكاملة، وتأبى أن تعترف لأية هيئة فعلية بأية سلطة أكبر منها، بل إنها لترى في كل عمل ينتقص هذه السيادة هدماً لاستقلالها وإهداراً لكرامتها، وتسمي الحكومات كل ما يتصل بحق السيادة العامة "مصالحها الحيوية"، تصونها وتحرص عليها حرصاً شديداً، فمن أجل هذه المصالح الحيوية أبت الدول في نهاية القرن التاسع عشر أن تقبل مبدأ التحكيم الدولي في المسائل التي تمس الشرف الوطني، ولم تقبل الدول أن تتنزل وتتخلى عن شيء ما في سبيل المسؤولية المشتركة لضمان السلم بين الدول، فتترك للدول حق الانسحاب من عصبة الأمم كما تترك توقيع العقوبات على الدول العاصية من دون أي تحديد، ولما أصدرت الولايات المتحدة الأمريكية مع فرنسا ميثاق (سنة ١٩٢٨م)، وفيه تعاهدت الدول المشتركة في الميثاق باستنكار الحرب كوسيلة لحل المنازعات الدولية، أظهرت بعض الدول تحفظات قبل التوقيع، ومن هذه

١- انظر:
- رفعت ، التعاون الدولي والسلام العام، ص٧.
- أبو بكر ومتولي،حقيقة السلام، ص١٠-١١.

التحفظات يظهر أثر تمسك الدول بما تسميه "مصالحها الحيوية" في عرقلة وسائل السلم العـــام، أما الحرب الدفاعية فإن الدول تعتبرها صالحا حيويا وحقا طبيعيـــا لهـــا، لـــيس للمواثيـــق أو المعاهدات أن تحد من حرية الدول في استخدامه، ولذا أعدت نفسها للدفاع عن المصالح الحيوية، فأخذت جميع الدول بتسليح نفسها بمختلف الأسلحة: من برية وبحرية وجوية، وسمت هذه الدول وزارتها باسم وزارة الدفاع الوطني، وكلما زادت الدولة في قوتها ظنت الأخرى أنها مقصـــودة بهذا الاستعداد، فأخذت هي أيضاً بأسباب التقوية، وبهذه الطريقة شمل التسليح معظم الدول[1]، بل أن كثيراً من الدول طغت ميزانية التسلح فيها على مرافق الحياة الأخرى، وهـــذا حاصـــل الآن بدول الشرق الأوسط، المحيطة بالكيان الصهيوني كـــالأردن وســـورية ومصـــر والســـعودية، وميزانية التسلح فيها إذا ما أخذت بدول مماثلة بعدد السكان والدخل الإجمالي للدولـــة، تجـــدها مرتفعة جداً، والسبب زيادة تسلح دولة الاحتلال الصهيوني، مما يشعر باقي الدول من جيرانهـــا بضرورة التسلح لعله هو المقصود، مما ينعكس سلباً على تنمية خدمات الوطن.

وادعت ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى، أنها دخلت الحرب لتخلص نفسها من الطوق الحديدي الذي كان يحيط بها غرباً من جانب فرنسا وشرقاً من جانب روسيا، وعلى رغم ارتباط إنجلترا بفرنسا ارتباطا وثيقا، اعتبرت اختراق ألمانيا لحياد بلجيكـــا تهديـــدا لكيانهـــا وســـلامة مصالحها، وفي مقابل الألمان نرى الحلفاء يؤكدون أنهم ينتصرون للأمم الصغيرة ضـــد الظلـــم والعدوان والتسلط.

- التوازن الدولي:

تبرر بعض الدول دخولها الحرب، لتحقيق التكافؤ بين الدول من حيث القوة والنفوذ، فـــإذا حاولت إحداها توسيع نفوذها إقليمياً أو سياسياً تصدت لها الدول الأخرى، ومنعتها من المضـــي في مشروعها الذي يهدد مصالح الآخرين. وقد كان التوازن الدولي مبدأ سياسياً ســـارت علـــى نهجه دول أوروبا منذ القرن السادس عشر، فتكونت التحالفات ضد الإمبراطور شارل الخـــامس حين اتسع سلطانه، وفي القرن الثامن عشر أرسل لويس الرابع عشر ملك فرنسا حفيده فيليـــب ليتولى عرش إسبانيا، وخشيت الدول أن يؤدي ذلك إلى ضم إسبانيا إلى فرنسا، فيـــزداد بـــذلك نفوذه فتصبح خطراً على الدول الأخرى، فتألفت محالفة أوروبية ضده وقامت حـــرب الوراثـــة

---

[1]- رفعت، التعاون الدولي والسلام العالمي، ص٩-١٠.

الإسبانية –وفيها امتاز "مارلبرو" القائد الإنجليزي الكبير، فكان النصر حليفه في مواقع عـــدة – فوقف لويس الرابع عشر في النهاية عند حده بمقتضى معاهدة "اترخت" سنة "١٧١٣م[١].

- **الصراع المذهبي:**

اتسم القرنان التاسع عشر والعشرون، بظهور مبادئ ومذاهب مختلفة، يميز بعضها طابع العنصرية العمياء والرغبة في سيادة عناصر معينة سيادة مطلقة على جميع العناصر الأخـــرى، مهما كلفها ذلك من ثمن. ومهما أريقت في سبيل تحقيق هذه الغاية مـــن دمـــاءٍ وانتهـــاك مـــن حرمات، ويرد سبب ذلك إلى استغلال الحكومات لهذه النزعات، التـــي تـــدعو إلـــى الحـــروب وتجعلها واجبا مقدساً في نظر الجميع. ومن أبرز المذاهب التي ظهرت في هذه الفترة وكان لها أثرها على قضية الحرب والسلام النازية والشيوعية والصهيونية، هذا بغض النظر عن اتجاهات التفرقة العنصرية الأخرى، التي ما زالت سائدة في اتحاد جنوب إفريقيا وفي الولايات المتحـــدة الأمريكية[٢].

- **الازدحام السكاني:**

من أسباب الحروب وأكثرها شيوعا بين الشعوب البدائية هو الازدحام السكاني، والارتفاع المفاجئ في تعداد سكان منطقة معينة أو هبوط موارد الغذاء والمياه فيها. وتاريخ الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، يرسم لنا صورة للحرب الناجمة عن الحاجة والتوسع لامتلاك أرض جديدة. وكان للتعصب القبلي أثره في الحروب، فحينما يتوفر لدى الإنسان الوطنية والولاء والإحســـاس العقلي بالولاء للجميع، يتولد معه العداء نحو المجتمعات المجاورة. وكان الاعتقاد الســـائد فـــي المجتمعات القديمة بأن الدم لا يغسله إلا الدم، وكانت القبيلة غالبا تتعصب لأفرادها أو تناصرهم في المطالبة بدمهم، والانتقام لهم، والدفاع عنهم عملاً بالعصبية القبلية، لذا سرت قاعدة– الحـــق للقوة– إلى العلاقات بين القبائل– فكانت الحروب القبلية امتداداً للثأر الشخصي، أو كانـــت مـــن نوع الغزوات والغارات القبلية المعروفة قبل نشوء الدول العصرية التي أخذت القبلية تتلاشـــى فيها تدريجيا[٣].

وهناك دوافع أخرى للحرب غير التي ذكرت، ترجع في معظمهـــا للجهـــل الســـائد بـــين الشعوب، ولا شك أن هناك علاقة وثيقة بين ثقافة الشعوب والحرب.

---

[١]– رفعت، القانون الدولي والسلام العالمي، ص١٥.
– شكري ، عزيز شكري،(١٩٧٩م). مدخل إلى القانون الدولي، ط١، جامعة دمشق، ص١٤٧.
[٢]– أبو بكر ومتولي، حقيقة السلام، ص١٧.
– رفعت، التعاون الدولي والسلام العام، ص٥٠.
[٣]– محمصاني، صبحي، (١٩٩٣م)، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، جامعة دمشق، ص١٧٠.

المبحث الثالث:

الفرق بين الحرب في القانون الدولي والجهاد في التشريع الإسلامي

يتناول هذا المبحث، أهم الفروق الرئيسة بين الحرب في القانون الدولي والجهاد في التشريع الإسلامي، ليظهر بجلاء لكل باحث أن سماحة الإسلام مركزة في كل أحكام هذا الدين العظيم، حتى وقت الحرب لا بدَّ للأخلاق أن تبدو ظاهرة للعيان، إذ أن الجهاد لا يعدو أن يكون وسيلة لتحقيق هدفٍ سام يتمثل بنشر الدعوة الإسلامية بالتي هي أحسن .
ولقد قمت بتقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: الفروق في دوافع الحرب .

المطلب الثاني: الفروق في سير العمليات الحربية.

المطلب الثالث: الفروق في آثار الحرب.

من خلال استعراض الأحكام الخاصة بباب الجهاد عند فقهاء المسلمين، لن تجد نصاً واحداً يدعوا المسلمين لأن يسيطروا على العالم بالقوة، وينهبوا خيراته دون وجه حق، أو أن يستعبدوا شعوب العالم لتحصيل مغانم اقتصادية، كما فعل الاستعمار في بداية القرن العشرين في الدول العربية والإسلامية (ولا تزال حتى الآن كما هو الحال في العراق اليوم من قبل أمريكا)، حيث كان التقسيم يعتمد توزيع الثروات الطبيعية في تلك البلاد على المستعمرين.

إذن فدواعي الحرب في الإسلام تتمثل في رد العدوان، وحماية الدعوة الإسلامية والدعاة، ونصرة المستضعفين، ومقصود القتال هو إخلاء العالم من الفساد[1].

بينما دواعي الحرب عند الأمم الأخرى التي لا تدين بالإسلام، تقوم على عنصري القوة والسيطرة، وقد تكون دوافعها اقتصادية بحتة ومن أجل المصالح الحيوية، وقد تقوم من أجل شعور فئة بأن جنسهم مفضل على غيرهم من الأجناس أو لونهم يفوق باقي الألوان، فهذه الدواعي لا تعتمد على أصل ثابت، وإنما تدور مع المصلحة وحب النفس والسيطرة، فالحروب غير الشرعية غرضها تحقيق أكبر قدر من المصالح، واستعباد الشعوب وترك عبادة الله تعالى إلى عبادة غيره، ونهب الثروات دون وجه حق.

والناظر في دواعي الحرب العالمية الأولى والثانية يرى أنها لا تستند لأصول شرعية تقوم عليها الحرب العادلة، وكذلك حروب الحضارات القديمة كانت في أغلبها بحثا عن حب السيطرة واستعراضا للقوة لإرهاب الآخرين.

فالحروب عند غير المسلمين تنطلق بقادة وجيوش حاقدة لا تعرف للرحمة عنوانا ولا للفضيلة مكانا ولا للإنسانية نافذة، ولا للخلق دستورا أو قانونا، جل ما تعرفه الانتقام وتفريغ ما في النفس من رغبة في رؤية الدماء تتقاطر، لذلك كانت النتائج عبر التاريخ مروعة، ففي الحرب العالمية الأولى وحدها، كانت الخسائر بالأرواح حسب الإحصائية الرسمية التي أذيعت عام ١٩١٩م كبيرة جدا، فالقتلى الفرنسيين بلغ عددهم (١٣٨٥٠٠٠) وعدد قتلى الإمبراطورية البريطانية (٨٣٥٠٠٠) وفي أمريكا (٥١٠٠٠) حيث تم ذلك في مجازر بشرية فتاكة منظمة[2].

---

[1] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص٢٧.
- ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٧٦.

[2] - حومد، عبد الوهاب، (١٩٧٨م)، الإجرام الدولي، مطبوعات جامعة الكويت، ص١٢٤

المطلب الثاني:
الفروق في سير العمليات الحربية

تعتبر العمليات العسكرية مختبرا يظهر مدى التزام الفرد المقاتل في سلك القوات المسلحة بأخلاق القتال وقوانينه وأعرافه، فالجندي المسلم يسير وتسير معه شريعته حيث حل، فهو يلتزم بقوانين يحاسب على مخالفتها أمام الله تعالى بعد الحساب الدنيوي، فإذا ما خرم قانونا تشريعيا أو أخلاقيا فإنه لا بدَّ أن يتعرض للمحاسبة، والشعار عنده لتكون كلمة الله هي العليا.

وتتلخص أهم الفروق في سير العمليات العسكرية فيما بين المسلمين من جهة وغير المسلمين، في أن الجندي المسلم وكذا القائد المسلم ملزم بتطبيق أوامر الشرع الآمرة باتباع وصايا رسول الله ﷺ وخلفائه من بعده الخاصة بأعمال القتال، والتي تأمر الجندي المسلم بالآتي:

أولا: عدم قتال غير المقاتلة كالنساء والأطفال ورجال الدين والفلاحين وباقي المدنيين، ممن لم يشترك بالعمليات القتالية، فإذا ما اشتركت هذه الأصناف بالقتال، انقلب الحكم إلى جواز قتلهم، والمشاركة قد تحقق برأي أو قول أو إمداد أو قتال، أما في حالة الغارات أو التترس فإن قتلهم لا يكون مقصودا لذاته[1].

والدليل على عدم قتل هذه الأصناف ما لم تقاتل، ما روي عن رسول الله ﷺ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ، كان إذا بعث جيشا قال: **"اخرجوا باسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تمثلوا ولا تغلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع"**[2].

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: **"انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا ولا امرأة"**[3].

---

[1] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٢٩. - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٨٧.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٩٧. - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣.

[2] - أبو داود، سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٦١٣، ج٣، ص٣٧، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، وصححه الألباني في الجامع الصغير، ج١، ص٥٤٤، رقم الحديث ١٠٧٨.

[3] - أبو داود، سنن أبي داود، ج٣، ص٣٧، رقم الحديث ٢٦١٤، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين. وضعفه الألباني، ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم ١٣٤٦، ص١٩٤.

وعن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **"انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين"**[1].

وقد أوصى أبو بكر الصديق ﷺ أحد قواد جيشه المتجه إلى بلاد الشام بقوله: **"إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له . . . وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن"**[2].

فمتى ما قاتل هؤلاء أو باشروا القتال برأي أو إمداد، انتفت علة عدم قتلهم، فالعلة في عصمة دمائهم عدم المقاتلة أو المشاركة في القتال، ومن المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فمشاركتهم في أعمال القتال بصور المشاركة المختلفة تعني حل قتلهم.

ثانيا: لا يجوز الإجهاز على المرضى والجرحى، ويجب أن يعاملوا معاملة إنسانية حسنة، إذ أن وصف القتال قد تخلف عنهم، فلا يجوز قتلهم وهم بهذه الحالة، وعليه لا مانع شرعاً من علاجهم ومعاملتهم معاملة طيبة تعكس رؤيا الدين الحنيف للبشرية جمعاء، ومن المعلوم أن المستند الشرعي في علاجهم والإحسان إليهم مبني أصلاً على الأمر بمعاملة الأسير معاملة حسنة[3].

ويذكر عنه ﷺ يوم فتح مكة (٨هـ) أنه أوصى قادة الجيش بقوله: **"ألا لا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن"**[4]، ومن المعلوم أن قوله عليه السلام ينطبق على أهل مكة وغيرهم، فهو وإن قيل في ظرف خاص إلا أن اللفظ ورد بصيغة العموم وعدم التخصيص.

وبهذا، فكل جندي مسلم في أرض القتال يقدم على قتل من تأكد من وصفه بأنه جريح أو مريض لا يستطيع القتال، يعتبر آثما (قتل عمد مع معرفة الحال).

---

[1] - البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٣٠هـ)، السنن الكبرى، مطبعة دار المعارف، حيدر اباد، ط١، ١٣٥٤هـ، ج٩، ص٩٠، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير، الألباني، ضعيف الجامع الصغير، رقم الحديث ١٣٤٦، ص١٩٤.

[2] - البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، وأغلب الظن أنه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن احمد: انكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[3] - الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٧٩٤.

[4] - البيهقي، السنن الكبرى، ج٨، ص١٨١، حديث رقم ١٦٥٢، كتاب الجهاد، باب أهل البغي. إسناده حسن، فيه عبد الملك بن سلع، قال ابن حجر: صدوق. تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٤.

ثالثا: يحرم على المقاتلين ضمن القوات المسلحة الإسلامية التمثيل بالقتلى أو سرقة ما بحوزتهم، وينبغي تسليم موجوداتهم للقائد العسكري المسؤول، ويجب علينا شرعا دفن جثثهم إكراما لإنسانيتهم، أو تسليمها لذويهم إن طالبوا بها[1].

ومستند العلماء في حرمة المثلى بالأعداء، ما روى سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: **"اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا . . ."**[2].

فهذا النص الصحيح الصريح، يدل بعبارته على حرمة المثلى بجثث الأعداء، ويدل أيضاً على حرمة الغلول أي السرقة أثناء عمليات القتال من الجنود وغيرهم، والمثلة تعني: القطع والتشويه، بعد الظفر[3].

يقول الإمام الشافعي -رحمه الله- في كتابه الأم: **"وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم، قتلوهم بضرب الأعناق ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمثلوا بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل، ولا بقر بطن، ولا تحريق، ولا تفريق ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة"**[4].

رابعا: لا يجوز أثناء سير العمليات الحربية التخريب والتدمير لغير ضرورة عسكرية مؤثرة في مجريات المعركة، لأن ذلك فساد، والله تعالى لا يحب المفسدين.

إذن فقانون الحرب الشرعي لا يجيز التخريب والتدمير إلا لضرورة، ومـا دام الأمر ربط بالضرورة، فلا بدَّ أن تقدر بقدرها من قبل قادة العمليات العسكرية، لا حسب أهواء وتشهي الجنود في ساحة المعركة، ودليل هذا الأمر وصية خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق ﵁، حيث كان يوصي قادة جيشه بعشر: **"لا تقتلن امرأة ولا صبيا، ولا كبيرا هرما،**

---

[1] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج٦، ص٢٥. - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٣.
- الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٧٩٤.

[2] - مسلم، اصحيح مسلم، ج٣، ص١٣٥٧، رقم الحديث ١٧٣١، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الأمير للأمراء.

[3] - الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ص٦١٣.

[4] - البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٣٥، رقم الحديث ٣٩٥٦، باب قصة عكل وعرينة، الشافعي، محمد بن ادريس (ت٢٠٤هـ)، (١٣٩٣هـ)، الأم، تحقيق زهري النجار، ط٢، م٢، دار المعرفة، بيروت، ج٤، ص٢٤٥.

ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن"[1].

فالأثر هنا صدر عن أبي بكر الصديق بوصفه إمام المسلمين، وكلامه يجب أن ينزل منزلة الأمر الواجب التنفيذ، ومفاده أن من خالف أمر ولي الأمر يعتبر قد خرج عن طور الطاعة مما يعرضه للعقاب.

وهذا النص الصريح يدل على حرمة التخريب والإفساد إلا لضرورة تتمخض عنها مصلحة ظاهرة في مسار العمليات العسكرية.

خامسا: للمسلمين الحق باستخدام الأسلحة النووية والكيميائية، والتي تسمى اليوم بالأسلحة العمياء، إذا بدأ العدو باستخدامها، نظرا لأنها عند قذفها لا تميز بين مقاتل وغير مقاتل، أو ما بين هدف عسكري أو هدف مدني، لذا فكثير من علماء المسلمين لا يجيز استخدامها، وإن أجاز البعض صناعتها وإضافتها للترسانة العسكرية كعامل ردع للأمم الأخرى[2].

هذه أهم صفات وأخلاق المسلمين أثناء سير العمليات العسكرية، أما الأمم الأخرى فقد دل التاريخ ومن خلال استعراض الحربين العالميتين الأولى والثانية، أن لا مباديء تحكم قادة الجيوش، وذلك قد ظهر من نتائج القتل في الحربين الذي وصل للملايين، ناهيك عن الخسائر المادية التي بلغت المليارات.

فقادة العمليات العسكرية من غير المسلمين، هدفهم الوصول للنصر بأسرع وقت، وكسر شوكة عدوهم للأبد، وتحطيم كل مقاومة من الممكن أن يتكيء عليها العدو، حتى لو وصل الأمر بقادة القوات المسلحة لإصدار أوامر لجندهم بقتل كل شيء يتحرك أو بإزالة قرى بمن فيها عن ظهر الوجود، وكثرة جرائم الحرب الواقعة ضد الأشخاص تدل بقوة على عدم انصياع قادة الجيش لأخلاق وأعراف قانون الحرب.

فمثلا يذكر التاريخ أنه في شهر مايو من عام ١٩٤٥م، قصف الطيران الأمريكي مدينة درسدن الألمانية رغم أن الزحف الروسي كان قد تجاوزها ولم تعد لهذا السبب تشكل هدفا عسكريا، وقد أدى القصف إلى قتل (١٥٠) ألف شخص مدني، كما تم تخريب ٦٠% من أبنيتها، وفي ٦ أغسطس من عام ١٩٤٥م، أمر الرئيس الأمريكي (ترومان) بإلقاء قنبلة ذرية

---

[1] - البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، واغلب الظن انه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن أحمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[2] - محاضرات في فقه الجهاد لفضيلة الدكتور عارف أبو عيد عام ١٩٩٧م، كلية الشريعة- الجامعة الأردنية.

على مدينة هيروشيما اليابانية، والتي أودت بحياة ٧٨١٥٠ شخصا، إضافة لعشرات المشوهين[١].

وفي ٩ أغسطس من عام ١٩٤٥م، أمر الرئيس الأمريكي بإلقاء القنبلة الذرية الثانية على مدينة ناكازاكي اليابانية، فحصدت ٧٣٨٨٤ قتيلا و ٦٠٠٠٠ جريح مع إبادة كاملة لكل حيوان وحشرة ونبات.

بهذه الأرقام نثبت أن واقع غير المسلمين أثناء سير العمليات العسكرية مختلف تماما عن منهجية المسلمين في ساحة المعركة. فقتل المدنيين وبأرقام خيالية، وتدمير مدن وقرى عن بكرة أبيها، يعتبر عملا يشكر عليه الجنود إن صب في إنهاء الحرب وتحقيق النصر، فالأسلحة الذرية من المعروف أنها لا تفرق بين جندي ومدني، أو مقاتل وغير مقاتل من النساء والصبيان والشيوخ ورجال الدين ممن لا يشتركون غالبا في أعمال القتال، والتدمير والتخريب كما رأينا عند المسلمين، لا يكون إلا لضرورة مقدرة، وهو بخلاف الحال عند غير المسلمين ممن يقصدون التدمير والتخريب لإضعاف الروح المعنوية عند أعدائهم وكسر شوكتهم، مما يثبت أن الإسلام دين الأخلاق والمباديء ودين السلام، بعكس غير المسلمين ممن يستخدمون كل الوسائل لكسب حروبهم حتى وإن كانت مخالفة لقوانين وأعراف الحرب العادلة.

---

[١] - لوند، رمضان، الحرب العالمية الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٧٩م، ص١٤٦، ٣٨٩.

المطلب الثالث:

الفروق في آثار الحرب

عندما تضع الحرب أوزارها، يبدأ على الفور الطرف القوي المنتصر بوضع ما يشاء من شروط على الطرف المهزوم بغية إحكام السيطرة، وعندها تكون النظرة إلى الشعب المهزوم نظرة السيد لعبيده.

وغالباً ما تأخذ الدول المنتصرة حال إخماد الحرب بالسيطرة على مقاليد الحكم في الدولة المهزومة، بكافة الوسائل والطرق، حتى وإن استدعى الأمر قيام حالة طوارىء عامة أو ما يعرف بتطبيق الأحكام العرفية، ثم تأخذ الأمور مسلكا آخر يتمثل بالسيطرة على أهم مرافق الدولة الاقتصادية، وخصوصا ما له وزن في ميزان صادرات تلك الدولة، أعني ما يسمى بالثروات الاقتصادية، فالسيطرة على مناجم الذهب وآبار البترول تعتبر دافعاً رئيساً من دوافع قيام الحروب وأثر يؤخذ بعين الاعتبار بعد انتهاء الحرب.

فمصادرة الخيرات ونهب الثروات تعتبر مسلكاً طبيعياً لكل منتصر حتى يعوض ما خسره في سبيل تحقيق نصره المزعوم.

وقد تلجأ الدول المنتصرة كذلك بعد انتهاء حروبها، إلى إحكام السيطرة على الطرق والمنافذ التجارية، بغية التحكم بتلك البلاد اقتصاديا وسياسيا، ثم على الشعوب المنهزمة أن تطيع ما يلقى إليها من أوامر حتى وإن كانت في نظرها ظالمة، فلا مجال للعبد مناقشة السيد والسيف مسلط على رأسه، متى ما عصى سقط ذلك الرأس وكل من يحاول -وحسب شريعة الغاب- الاعتراض على وجود الأجنبي بعد انتهاء العمليات العسكرية، فإنه يعدّ إرهابيا يجب استئصاله بكافة الوسائل وتحت مسميات كثيرة، ناهيك عن عمليات التهجير القسري بطرد سكان المناطق المحتلة لتفريغ الأراضي لمصالح العدو المحتل، تماما كما تفعل دولة الاحتلال الصهيوني بإخواننا في فلسطين، إضافة إلى قيام بعض الدول المنتصرة إلى قتل بعض من تأسرهم حتى لا يرفع ضدها في المحاكم الدولية قضايا إساءة معاملة الأسرى وحرمانهم من حقوقهم التي منحوها وفق قواعد الشرعية الدولية.

ومن الآثار المترتبة على قيام الحروب عند غير المسلمين أيضا، استخدامهم الأعمى للأسلحة العمياء التي تعرف بأسلحة الدمار الشامل، حيث إن استخدام مثل هذه الأسلحة يخلف آثارا قاسية على البشرية والبيئة معاً[1].

---

[1] - حومد، الإجرام الدولي، ص١٢٤.

ولأن الحرب البشرية لا تخضع لقيود وضوابط شرعية، تكون نتيجتها غالبا مرهونة بما تحقق من مصالح ورغبات، فلم تتوان كثير من الدول من استخدام الأسلحة السامة والخانقة الكيماوية منها والبيولوجية، والتي لها تأثير لا ينكره أحد -سلبي بالطبع- على البيئة بكل ما فيها من تلويث للغلاف الجوي، وزيادة في اتساع رقعة طبقة الأوزون، وزيادة في ارتفاع نسبة كثير من الأمراض الناتجة عن عوادم هذه الأسلحة، ثم قد تخلف آثاراً سلبية على الجينات الوراثية البشرية، كما حدث بعد ضرب مدينتي هيروشيما ونكازاكي عام ١٩٤٥م من قبل الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة قوات التحالف بأسلحة نووية لا زالت آثاراً شاخصة حتى هذه الساعة.

ففرض الشروط الظالمة، ونهب الثروات ومصادرة الخيرات، والسيطرة على الطرق التجارية واستعباد الشعوب والتأثير السلبي على مكونات البيئة وعلى الجينات الوراثية البشرية، كلها من أهم الآثار التي تخلفها الحروب البشرية عند غير المسلمين التي تحتكم لشرع الغاب المستند على مبدأ القوة والسيطرة.

أما المسلمون في فتوحاتهم، فيذكر أنهم يدعون أهل البلاد التي يريدون غزوها إلى إحدى خصال ثلاث: إما الإسلام وإما العهد وإما القتال، أما الإسلام فهو مقصود الدعوة الإسلامية، وأما العهد لأمان المسلمين من شر غيرهم، فالمعاهدات السلمية تعتبر خير دليل عن حسن النية، إن أبى العدو فيفهم من ذلك أنه بيت سوءا للمسلمين، فهو كالعدو المتربص يخلق حالة من الاضطراب والخوف المستمر، وعندها يلجأ للقتال لمقاومة التكبر والعناد ولدفع خطر كبير محتمل يتمثل بالعدو المتربص، وما أن تضع الحرب أوزارها وتخمد نيرانها، حتى يصبح أهل البلاد المفتوحة بعد اعتناقهم الإسلام مسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، يحكمهم نفس القانون وتنطلق أحكامهم من نفس الدين، لا تمييز بينهم بين أبيض وأسود وعربي وعجمي وغني وفقير، فالمؤمنون إخوة على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم. يقول تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ"[١]، والأخوة تقتضي أنهم أمام الشرع سواء كأسنان المشط، فلا تمييز بين حاكم ومحكوم فالكل عباد لله وتحت شرع الله، فالأخوة في الدين والمساواة في الحقوق والاحتكام لشرع الله، من أهم الآثار الظاهرة لنهاية أي حرب إسلامية هدفها حماية الدعوة الإسلامية ونشرها حسب الأصول. فإن لم يسلم أهل الإقليم المفتوح، فلا بدَّ حينها من عقد معاهدات رحيمة تحفظ على أهل الإقليم أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، بشرط الخضوع لحكم الإسلام دون الإكراه على اعتناقه. وبهذا تظهر نظرة الإسلام التي تقر أهل الإقليم على ما في أيديهم مقابل ضريبة معينة،

[١]- سورة الحجرات، الآية رقم (١٠).

إن كانت على الأرض تسمى الخراج، وإن كانت على رؤوسهم تسمى الجزية، والنظرة هذه تقر أصل إنسانية الإنسان وتعطيه التكريم اللائق المنوط بكونه بشرا، فلا تجعله في مصاف العبيد، حتى تبرر مسألة استعباد الشعوب، لأن الإسلام جاء ليخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

إذن ففكرة استعباد الشعوب والسيطرة على ثرواتهم الاقتصادية وخيراتهم الطبيعية، وجبرهم على اعتناق دين مخالف لدينهم السماوي، أمر غير وارد أبداً في العقيدة الحربية الإسلامية، بعد أن تضع الحرب أوزارها، لأنها ليست من الدوافع الشرعية لقيام الحرب في شرعة الإسلام[1].

فغير المسلمين في الأقاليم المفتوحة من قبل المسلمين، بعد أن تخمد نيران الحرب، وتطفىء شرارتها ، إما أن يعتنقوا الإسلام فيكونون كالمسلمين تماما دون تمييز، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، ويصبحوا دعاة للدين وحماة لدعوته، وإما أن يبقوا على دينهم (أهل الكتاب فقط من يهود ونصارى)، ويبرموا عهد صلح وسلام مع المسلمين، يكونون فيه خير معين لنشر دعوة الإسلام وتحقيق المفهوم الصحيح للحرية الدينية، ويذكر أن مبدأ تفريغ الأرض لم يطبق أبداً في حروب المسلمين، إذ أنك لا تجد نصاً يشير التاريخ فيه أن المسلمين قاموا بعمليات تهجير ضد سكان منطقة قاموا بفتحها صلحاً أو عنوة، بل نصوص التاريخ تظهر بجلاء أن قادة الجيش الإسلامي كانوا يحبذون بقاء الأراضي الزراعية خصوصا في أيدي أصحابها لخبرتهم فيها.

فهذه عدالة الإسلام تظهر في الأفق لتبين للناس كافة، أن الإسلام دين سلام وحرية وليس ديناً متعطشاً لإراقة الدماء واستعباد الشعوب ونهب خيراتها، بل المقصد نشر الدعوة وإزالة العقبات ورد العدوان بعيداً عن مغانم الدنيا التي تشعل الحروب من أجلها عند غير المسلمين.

---

[1] - عبد السلام، القانون الدولي الإنساني في الإسلام، ص١٨٣.
- أبو بكر ومتولي، حقيقة السلام، ص١١.

الفصل الثاني:

أركان جرائم الحرب ومعاييرها في الفقه الإسلامي والقانون الدولي.

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: أركان جرائم الحرب في الشريعة والقانون.

المبحث الثاني: معايير جريمة الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي.

المبحث الأول:

أركان جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

إن الفعل أو الترك، لا يعدّ جريمة من الناحيتين الشرعية والقانونية، إلا إذا توافرت فيه أركان ثلاثة:

أولاً: وجود نص يحظر الجريمة، ويعاقب على ارتكابها، وهو ما يسمى بالركن الشرعي للجريمة.

ثانياً: إتيان العمل المكون لذات الجريمة، سواء كان العمل متمثلاً بالفعل أو الترك وهو ما يسمى بالركن المادي للجريمة.

ثالثاً: أن يكون الجاني مكلفا، أي مسؤولا عن الجريمة، وهو ما يسمى بالركن الأدبي للجريمة[1].

مما سبق يتضح، أن الركن الشرعي يقصد به وجود نص شرعي يحرم الفعل، ويوضح العقاب المترتب عليه وقت صدور الفعل، وبناء على الركن الشرعي تبنى القاعدة الشرعية (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، ودليل ذلك من كتاب الله العزيز قوله تعالى: "وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ"[2]، ويستدل أيضاً للقاعدة من قوله تعالى: " وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"[3].

وينقل الزمخشري –رحمه الله– عن قتادة قوله في تفسير هذه الآية: "أي ما كنا مهلكي قوما إلا بعد الإعذار إليهم بالرسل، وإقامة الحجة عليهم التي تقطع عذرهم"[4].

وأما ما يخص إتيان الفعل المحرم شرعاً وكذا القول المحرم شرعاً والمعاقب عليه بحد أو تعزير، والمسمى بالركن المادي، فإن الشارع الحكيم استثنى مرحلة التفكير أو التحضير وهي ما تسمى بنظرية الشروع، والتي لا يعاقب عليها المكلف إلا إن وصل الفعل فيها إلى مرحلة التنفيذ الذي ينتج عنه الأذى والفساد للآخرين[5].

---

[1] - عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١١١.
[2] – سورة القصص، الآية رقم (٥٩).
[3] – سورة الإسراء، الآية رقم (١٥).
[4] – الزمخشري، محمود بن عمر (ت ١١٤٣م–٥٣٨هـ)، الكشاف، ط١، (٤م)، دار الريان، قطر، ج٢، ص٦٥٣.
[5] - عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٣٤٣.

أما ما يتعلق بالجاني، فلا يعتبر الفعل جريمة إلا إذا كان الجـاني، أي مرتكـب الفعـل بصورته الإيجابية أو السلبية مكلفا وأهلا للتكليف، ومقصودنا بالأهلية: صلاحية الشخص المكلف بأن تلزمه حقوق، وتثبت عليه واجبات تجاه نفسه والآخرين، فالأركان العامة، هي الأمور التي يجب توفرها في كل جريمة، كما أن هناك أركانا خاصة لكل جريمة يشترطها الشارع والقانون، حتى تعتبر جريمة تستحق العقاب[1].

فإن توفرت الأركان الثلاثة الخاصة لكل جريمة على حده، اعتبر الفعل في نظر الشـارع والقانون جريمة يعاقب عليها، ردعاً لكل مجرم ومنعاً لمن تسول له نفسه إتيان فعـل محـرم، وبالعقوبة تتحقق مصالح المجتمع أيضاً بتطهيره من براثن الإجرام.

وفي هذا المبحث نتحدث عن أركان جرائم الحرب، فجريمة الحرب شأنها شأن غيرها من الجرائم الدولية، لها أركان واجبة التحقق حتى يمكننا القول بأننا بصدد جـرائم حـرب، وهـذه الأركان هي التي سأبحثها في المطالب التالية:

المطلب الأول: الركن المادي.

المطلب الثاني: الركن المعنوي.

المطلب الثالث: الركن الشرعي.

المطلب الرابع: الركن الدولي.

---

[1] – عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١١١ وما بعدها.

المطلب الأول:

الركن المادي

إن الجريمة في ركنها المادي عبارة عن نشاط أو سلوك إنســاني لــه مظهــر خــارجي محسوس، وذلك لأن الجريمة تبدأ كفكرة في ذهن المجرم، ثم يعزم بعد ذلك على ارتكابها، ويتبع ذلك الإعداد والتحضير، ثم يبدأ بعد ذلك في التنفيذ، وقد يوفق لإتمام ما فكر في الوصول إليــه من فعل مجرم، وقد يفشل ولا تقع الجريمة التي خطط لها، إما بفعــل مــن المجــرم أو رادع خارجي منع وقوع الجريمة، وما يهمنا في هذا الشأن أن أساس التجريم ينصب على المظــاهر الخارجية المادية للسلوك[١].

فالشخص لا يحاسب شرعاً ولا قانونا على ما في نفسه من فكر، وأن مرحلــة المحاســبة بالعقاب أو الثواب تبدأ بعد وصول الفكرة حبيسة النفس إلى أعمال ملموسة مادية ظاهرة للعيان، وهذا من رحمة الله تعالى بالإنسان، لعله يعدل عن السوء، ويثبت هذا ما أخرجــه البخــاري – رحمه الله– من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: **"إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت بــه أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به"**[٢].

ويفترض في جرائم الحرب – باعتبارها جرائم دولية– وجود سلوك إنساني متمثل بمظهر خارجي محسوس يسمى بالركن المادي، وهذا السلوك قد يكون إيجابيا أو سلبيا ويشترط فيه أن يفضي إلى نتيجة يعاقب عليها القانون الدولي الجنائي سواء أكان سلوكاً أم نشاطاً إنسانياً بصورة الفعل أو الامتناع أو كليهما معا.

ونخلص في النهاية إلى أن الركن المادي لجرائم الحرب يتكون من ثلاثة عناصر رئيســة هي: السلوك، النتيجة، والسببية، وهنا لا بدَّ من بيان ماهية هذه العناصر الثلاثة المكونــة لهــذا الركن الهام، لذا قام الباحث بتقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: السلوك.

يقصد علماء القانون عند إيرادهم لمصطلح السلوك بأنه: حركة عضوية إرادية تصدر عن شخص بعد فكر وروية معبرة عما بداخله[٣]، من ماهية هذا المصطلح يتبين أن الســلوك الــذي يؤاخذ عليه الجاني يتكون من عنصرين لا ثالث لهما، الأول استخدام الجاني أحد أعضاء جسمه،

---

[١] – عوض، محمد محيي الدين، دراسات في القانون الدولي الجنائي، ص٨٤٧.
[٢] - البخاري، **صحيح البخاري**، ج٥، ص٢٠٢٠، رقم الحديث ٤٩٦٨، كتاب الطلاق، باب إذا قال لامرأته هذه أختي فلا شيء عليه.
[٣] – انظر: عبيد، حسين، **الجريمة الدولية**، ص٩٥.

والعنصر الثاني أن يكون ذلك الاستخدام بمحض إرادته دون أي تأثير، فإن لم تحصل الحركة، أو حدثت بفعل قوة ضاغطة على جسم الجاني، فإن الجريمة لا تعد قائمة لانعدام المقدمات الأساسية للركن المادي للجريمة.

ينقسم السلوك إلى قسمين: سلوك إيجابي وسلوك سلبي، أما الإيجابي فإنه يتمثل في حركات عضوية صادرة من جسم الإنسان، بحيث تكون الحركات الصادرة متجهة نحو إثبات الفعل، ومن أمثلة السلوك الإيجابي في جرائم الحرب ما يذكره بعض فقهاء القانون الدولي، كقتل الجرحى والأسرى، وضرب المستشفيات ودور العبادة، ومثاله في أيامنا هذه[1] ما تحدثه الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها في دولة العراق الشقيق، حيث قامت القوات المسلحة المحتلة التابعة للقيادة الأمريكية بهدم وضرب المساجد وقتل الجرحى العزل من المدنيين أثناء تواجدهم في دور العبادة مما يعتبر سلوكاً إيجابياً أوجد مع باقي العناصر جريمة حرب.

علماً بأن السلوك الإيجابي قد يكون بسيطا كجريمة الاغتصاب أثناء عمليات القتال من قبل القوات المسلحة، وقد يكون مركباً كسوء معاملة أسرى الحرب، ويذكر فقهاء القانون الدولي كذلك، بأن السلوك الإيجابي لا يشترط فيه أن يكون قاصراً على العمل المادي بل قد يتعداه إلى المحاسبة على التحريض الموصل للعمل المادي[2]، لذا ذكر الباحث في أبواب سابقة أن القانون الجنائي الدولي يعاقب المتآمرين تماما كما يعاقب المنفذين، إن ثبت أن تحريض المتآمر السبب الرئيس في إيقاع جريمة الحرب من المنفذين، وأظن أن هذا العقاب مستند لأصل من أصول العدالة القائم على محاسبة المتسبب المشترك أو المحرض، وإن لم يكن متواجدا بساحة الجريمة وقت ارتكابها.

أما السلوك السلبي فإنه يعني الإحجام عن إتيان عمل معين يفرض القانون إتيانه، مما يترتب عليه عدم تحقق نتيجة يستلزم القانون تحققها[3].

إذن فالسلوك السلبي لا يكفي لقيام الركن المادي إلا إذا كان مخالفاً لواجب قانوني بحيث يؤثر السلوك في عدم تحقق نتيجة يوجب القانون تحققها، ومن أمثلة السلوك السلبي في جرائم الحرب، امتناع الرئيس الأعلى للقوات المسلحة المقاتلة منعَ حدوث ارتكاب جرائم الحرب، مع علمه باعتزامهم على ارتكاب مثل تلك الجرائم.

وهناك شكل ثالث للسلوك يعرف بالسلوك الإيجابي بالامتناع، فيه ينظر لا لذات السلوك بل للنتيجة المترتبة على ذلك السلوك، إذ أن النتيجة عنصر أساسي في الركن المادي لتلك الجريمة،

---

[1] – تحديدا بتاريخ ٢٠٠٤/١١/١٥م (أحداث مدينة الفلوجة العراقية).

[2] – انظر في ذلك: – علام، عبد الرحمن حسين، (١٩٨٨)، المسؤولية الجنائية في القانون الدولي الجنائي، القاهرة، ص٣٨.
– صدقي، عبد الرحمن، (١٩٨٤)، دراسة لمبادىء القانون الدولي الجنائي، القاهرة، ص٦٦.

[3] – انظر: حسني، محمود نجيب، (١٩٥٩)، محاضرات في القانون الجنائي الدولي، جامعة القاهرة، ص٦٩.

لأن المنهي عنه هو عدم تحقق النتيجة فيعمل الجاني على مخالفة المحذور ويتخذ سلوكاً إيجابياً يفضي إلى تلك النتيجة[١]، ومثال جرائم الحرب التي تقع عن طريق سلوك إيجابي بالامتناع جريمة قتل الأسير من خلال حرمانه من الطعام، مع التيقن أن هذا الحرمان لا محالة مؤدي لموته، والصورة الأخيرة للسلوك الإيجابي بالامتناع تطبقها اليوم الولايات المتحدة الأمريكية في العراق الشقيق، حيث حاصرت الولايات المتحدة بعض مدن العراق كالفلوجة والرمادي –وهي مدن فيها المقاومة شرسة– وأسرت الكثير من أهلها ومنعت تعمدا الدواء الضروري عن بعضهم مما أدى لوفاة الكثير منهم، وقد سبق الولايات المتحدة بهذه الجرائم كيان الاحتلال الصهيوني، حيث كان في بداية الاحتلال يتعمد أن يمنع الماء والطعام عن بعض السجناء في فلسطين بقصد التعذيب مما أدى إلى وفاة عدد كبير من إخواننا في فلسطين.

الفرع الثاني: النتيجة.

يشير فتحي سرور إلى أن مقصد فقهاء القانون الجنائي الداخلي وكذا الجنائي الدولي للنتيجة ينصرف إلى كل تغير يحدث في العالم الخارجي كأثر لارتكاب السلوك الإجرامي، علماً بأن النتيجة قد تظهر منفصلة عن السلوك الذي أفضى إليها، ويتمثل ذلك في الجريمة المادية كالوفاة مثلا، فهي منفصلة عن السلوك الذي أفضى إلى تحققها، وقد تظهر النتيجة ملازمة غير منفصلة للسلوك الإجرامي، ويتمثل هذا الأمر في الجرائم الشكلية، ومثالها الحريق، حيث إن القانون يجرم مجرد وضع النار ولا يحفل بما يعقبه من إتلاف[٢].

والنظرة القانونية لجرائم الحرب، يمكن تكييفها على أنها من الجرائم ذات النتيجة، فالاغتصاب والقتل والتعذيب وسوء معاملة الأسرى، وتدمير دور العبادة كالمساجد والكنائس، كلها أفعال السلوك الإجرامي فيها مؤد لا محالة إلى نتيجة حتمية يجرمها القانون[٣]، وبالتالي يعاقب عليها الجاني، ومن هذه الجرائم ما يكون السلوك فيها مقترن بالنتيجة ومثالها سوء معاملة الجرحى، ومنها ما تكون النتيجة منفصلة عن الفعل، ومثالها أن ترمي دور العبادة والمدارس والمستشفيات بقنابل وصواريخ من بلد آخر، أو حتى من قارة أخرى، فإن الإطلاق يحصل من مكان وفي زمان معين، وتتم الإصابة بمكان آخر وزمان آخر.

ومثال هذا اليوم، ما يقع في العراق المحتل، حيث ترمى أراضيه بصواريخ وقنابل من مياه إقليمية لدول أخرى وتحت سيادة مختلفة، بتوقيع من الولايات المتحدة الأمريكية، وكذا ما

---

[١] – انظر: سرور، احمد فتحي، (١٩٨١)، الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، ج١، ص٤١٢.
[٢] – سرور، الوسيط في شرح قانون العقوبات، الجزء الأول، القسم العام، ص٤٢٩.
[٣] – عوض، دراسات في القانون الدولي الجنائي، ص٣٦٧.

يلاقيه إخواننا في أفغانستان، حيث يتلقون الضربات المختلفة من أجواء مختلفة، صنفت عالميا أنها من غير أجوائه الإقليمية، وهنا كما نرى لا بدّ من ربط النشاط الإجرامي بما يترتب عليه من نتائج من قتل أو تدمير، وإن كان النشاط الإجرامي على أرض الواقع قد وقع في بلد ووقعت النتيجة في بلد آخر.

الفرع الثالث: السببية.

السببية تمثل الصلة التي تربط بين الفعل والنتيجة، مؤكدة أن الفعل هو المتسبب في إحداث النتيجة، لذا فإن القول بإسناد هذه النتيجة إلى شخص معين، هو بمثابة تأكيد لرابطة السببية بين هذه الجريمة وبين فاعلها[1].

ومن هنا كانت السببية هي وسيلة الربط بين النشاط الإجرامي (السلوك) وبين النتيجة، فهي وفقا لهذا المفهوم قاصرة على الجرائم المادية لا الشكلية، وذلك لأن الجرائم المادية يشترط القانون تحقق النتيجة فيها، ومن هنا كانت السببية أحد العناصر الرئيسة للركن المادي في جرائم الحرب.

ويخلص الباحث بهذا إلى ضرورة توافر العناصر الثلاثة في الركن المادي للجريمة، وهي السلوك الإجرامي ثم نتيجة مستندة في وجودها على هذا السلوك ثم صلة تربط ما بين الفعل والسلوك، ولكن متى يعدّ السلوك الإجرامي مكوناً لجريمة حرب؟ لا بدّ أن يكون السلوك الإجرامي قد وقع أثناء الحرب أو النزاع المسلح، ومن المعلوم أن الحرب تعتبر قائمة من الناحية القانونية بمجرد إعلان دولة ما الحرب على دولة أخرى، وكذا تعتبر الحرب قائمة من الناحية الواقعية بمجرد التحام الطرفين المتحاربين (القوات المسلحة لكلا الطرفين)، حتى وإن لم تسبق بإعلان حرب من أحد الدولتين، وهو عرف سائد في القانون الدولي، الاعتراف بالحرب إذا ما وقعت من الناحية الواقعية.

وهل يشترط لهذا السلوك الإجرامي الواقع اثناء الحرب أن يصدر فقط من أفراد القوات المسلحة. الصحيح، بأنه يعتبر جريمة حرب حتى وإن وقع من مدنيين ضد قوات مسلحة أو العكس من كلا الطرفين.

وقبل نهاية هذا المبحث يريد الباحث التنبيه على أن فقهاء المسلمين لم يهتموا بوضع نظرية خاصة للشروع في الجرائم، حتى أنهم لم يوردوا في كتبهم لفظ الشروع، لأنه مسمى

---

[1] - عبيد، رؤوف، (١٩٨٤)، السببية الجنائية بين الفقه والقضاء، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٣-٤.

حديث من مسميات القانون الوضعي الحديث، ويرد عبد القادر عودة عدم اهتمام فقهاء المسلمين قديما بوضع نظرية خاصة للشروع، لسببين اثنين[١]:

أولا: أن الشروع في الجرائم لا يعاقب عليها بقصاص[٢] ولا حد، وإنما يعاقب عليها بالتعزير أيا كان نوع الجريمة، وقد اهتم الفقهاء بجرائم الحدود والقصاص، لأنها جرائم ثابتة لا يدخل أركانها وشروطها تعديل ولا تغيير، بعكس جرائم التعزير التي أوكل فيها أمر العقاب والعفو للحاكم، بحسب ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع، فيحرمون -أولي الأمر- من الأفعال ما يرونه ماسا بالمصلحة العامة أو النظام العام، ويعاقبون عليه، ويتركون ما لا يرون ضرورة للعقاب عليه.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أن أولي الأمر يستندون في الثواب والعقاب إلى الشرع الذي يأمر بتحقيق المصالح ودفع المفاسد، لا إلى أهوائهم ومصالحهم الخاصة، ويترتب على ذلك أن جرائم التعازير ليست ذات أهمية بالنسبة لجرائم الحدود والقصاص، وان جرائم التعازير عقوباتها غير ثابتة، قد يعاقب عليها بعقوبات تافهة وقد يعاقب عليها بقوبة جسيمة، وأن أغلب جرائم التعازير قد يعاقب عليها في زمان دون زمان ومكان دون مكان، وقد تتغير أركانها بتغير وجهة نظر أولي الأمر، ولهذا كله لم يتكلم الفقهاء عن جرائم التعازير إلا كلاما عاما، ولم يدخلوا في تفاصيل أركان الجريمة وشروطها، وعلى هذا الأساس لم يتكلموا عن الشروع بصفة خاصة، لأنه من جرائم التعازير.

ثانيا: إن قواعد الشريعة الموضوعة للعقاب على التعازير منعت من وضع قواعد خاصة للشروع في الجرائم، لأن قواعد التعزير كافية لحكم جرائم الشروع، فالقاعدة في الشريعة أن التعزير يكون في كل معصية ليس فيها حد مقدر وكفارة، أي أن كل فعل تعتبره الشريعة معصية هو جريمة يعاقب عليها بالتعزير ما لم يكن معاقبا عليها بحد أو كفارة.

ولما كان الحد والكفارة لا يعاقب بها إلا على جرائم معينة أتمها الجاني فعلا، فإن كل شروع في فعل محرم لا يعاقب عليه بالتعزير، ويعتبر كل شروع معاقب عليه معصية في حد ذاته أي جريمة تامة، ولو أنه جزء من الأعمال المكونة لجريمة لم تتم، ما دام الجزء الذي تم محرما لذاته، ولا استحاله في أن يكون فعل ما جريمة معينة إذا كان وحده، وأن يكون مع غيره جريمة من نوع آخر.

---

[١] - عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٣٤٣-٣٤٦ (بتصرف).

[٢] - ومن الجدير بالذكر أن الشارع الحكيم أوجب المعاقبة على الشروع في القتل فقط إن أدى إلى جرح أو قطع بالقصاص، إن أمكن ذلك، لأن الجرح أو القطع يعتبر جريمة تامة حتى وإن لم يتم القتل.

فالسارق إذا ما نقب البيت ثم ضبط قبل أن يدخله يكون مرتكبا لمعصية تستوجب العقاب لنقبه البيت، وهذه المعصية تعتبر في ذاتها جريمة تامة، ولو أنه بدء في تنفيذ جريمة السرقة، وهكذا كلما أتى السارق فعلا تحرمه عليه الشريعة فهو مرتكب لمعصية، أي: جريمة تامة تستوجب العقاب، إذا نظرنا إليها على حده، مع أن هذه المعصية تعتبر جزءا من جريمة أخرى إذا نظرنا إلى جريمة السرقة التي لم تتم، فإذا أتى الجاني سلسلة الأفعال المكونة لجريمة السرقة، فإن العقوبة المقررة هي الحد ويسقط التعزير.

وهكذا يتبين مما سبق، أنه لم يكن ثمة ما يدعو الفقهاء لوضع نظرية خاصة بالشروع في الجرائم، وإنما دعتهم الضرورة فقط إلى التفرقة بين الجريمة التامة والجريمة غير التامة في الحدود والقصاص، لأن الجريمة التامة دون غيرها هي التي تستوجب عقوبة الحد أو القصاص، أما الجرائم غير التامة فلا تستوجب هاتين العقوبتين وفيها التعزير فقط. ومن الخطأ البين أن يظن البعض أن الشريعة لا تعرف الشروع في الجرائم، إذ الظاهر مما تقدم أنها عرفت الشروع حق المعرفة، وكل ما في الأمر أنها عالجته بطريقتها الخاصة لا على طريقة القوانين الوضعية.

المطلب الثاني:

الركن المعنوي

يرى فقهاء القانون الدولي أن المقصود بالركن المعنوي في الجريمة الصور كافة التي تتخذها الإرادة بالجريمة عن عمد أو خطأ غير عمدي، أو بعبارة أخرى يرون أن الركن المعنوي هو ذلك الجانب النفسي الذي يتكون من مجموعة من العناصر الداخلية أو الشخصية ذات المضمون الإنساني والتي ترتبط بالواقعة المادية الإجرامية، فالركن المعنوي يمثل الاتجاه غير المشروع للإدراك والإرادة الحرة نحو الواقعة الإجرامية[١].

من المتفق عليه أن الإنسان الحي وحده محل المسؤولية الجنائية، فإذا مات سقطت عنه التكاليف ولم يعدّ محلا للمسؤولية، واتفق كذلك على جعل الإدراك والاختيار أساسا للمسؤولية، فلا مسؤولية على المكره وفاقد الإدراك، وقد سبقت الشريعة الإسلامية القانون الوضعي بزمن بعيد بإرساء هذه القواعد[٢].

والدليل على أن الشريعة الإسلامية لا تؤاخذ المكره ولا فاقد الإدراك قوله تعالى: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ"[٣]، وقوله تعالى: " فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"[٤]، وقوله ﷺ: "إن الله **تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه**"[٥].

ومن هنا فإن مسألة الإدراك أو العلم وحرية الإرادة تلعب دورا هاما في إسناد المسؤولية الجنائية للمكلف (الإنسان)، وهذا يدفعنا إلى إبراز أثر العلم والإرادة (القصد الجنائي) في إسناد المسؤولية الجنائية.

---

[١] – انظر في ذلك:
– راشد، **القانون الجنائي وأصول النظرية العامة**، ص٣٥٣.
– سرور، **الوسيط في قانون العقوبات**، الجزء الأول، القسم العام، ص٤١٦.

[٢] ـ عودة، **التشريع الجنائي**، ج٢، ص٣٩٣.

[٣] – سورة النحل، الآية رقم (١٠٦).

[٤] – سورة البقرة، رقم الآية (١٧٣).

[٥] – ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت ١٣٥٩م– ٧٣٥هـ)، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، م١، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٦٥٩، رقم ٢٠٤٣، باب طلاق المكره والناسي، كتاب الطلاق. وأخرجه الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وافقه الذهبي في التلخيص، ج٢، ص١٩٨.

الفرع الأول: القصد الجنائي.

القصد الجنائي يقوم على عنصرين، الأول منهما الإدراك أو العلم، والثاني الإرادة الحرة المختارة، ولا تختلف النظرة إليه (القصد الجنائي) ما بين القانون الجنائي الداخلي والقانون الجنائي الدولي، بل إن الفقه الدولي الجنائي يسوي بين القصد المباشر والقصد الاحتمالي[١].
ومبرر التسوية بين القصد المباشر والقصد الاحتمالي في القانون الجنائي الدولي ترتكز على عاملين[٢]:

الأول: أن قواعد القانون الدولي الجنائي يغلب عليها الطابع العرفي، كما أن عناصر الجريمة الدولية غير محددة بطريقة دقيقة، لذلك يصعب الوقوف على الحالة النفسية للجاني، ولضمان الإنصاف والعدل لكفالة التطبيق السليم لقواعد القانون الدولي ينبغي أن يكتفى بتوافر الاحتمال كعلاقة نفسية تربط الفاعل بفعله.

الثاني: أن الجرائم الدولية تتم غالبا بإيعاز أو تكليف من الغير، فلا يرتكبها الجاني لتحقيق غرض شخصي ولا لحسابه الخاص، وهذا يقودنا إلى القول بصعوبة توافر القصد المباشر لدى الجاني، مما يعني أن الجريمة (جريمة الحرب) ترتكب في أغلب الأحيان مقترنة بقصد احتمالي.

وبعد هذا الاستعراض الموجز للقصد الجنائي، أرى والله تعالى أعلم، أن تبنى الجريمة على أساس القصد الاحتمالي للجاني لا على أساس القصد المباشر، لصعوبة إثباته من جهة، ولضياع العقوبة المناسبة بسبب تعذر إثبات القصد المباشر من جهة، لذا يتفق الباحث مع فقهاء القانون الدولي الجنائي الذين ذهبوا لأن تكون المسألة على أساس القصد الاحتمالي المعادل للقصد المباشر.

أما علماء الفقه الإسلامي، فإنهم أيضاً ينظرون للجاني الذي يرتكب الفعل متعمدا، بأنه قد ارتكب فعلا مجرما بالشرع، ويستحق لتعمده أقسى أنواع العقوبة والعمد بمعناه الخاص عند علماء الفقه الإسلامي (عمد القتل)، هو أن يقصد الجاني الفعل القاتل ويقصد نتيجته، وهو يعادل

---

[١] – مثال القصد المباشر في جرائم الحرب: اطلاق قذيفة على مستشفى بقصد تدميرها وقتل من فيها من مرضى وجرحى، أما القصد الاحتمالي في نفس الصورة، أن يطلق القذيفة بقصد تدمير المستشفى دون أن تنصرف النية لقتل المرضى، لكن مطلق القذيفة توقع قتلهم ولم يثنه ذلك عن إطلاقها، لكن قتلهم لم يكن أساسا (هدف رئيس).

[٢] – حسني، محاضرات في القانون الدولي الجنائي، ص٨٨.

القصد المباشر عند فقهاء القانون الدولي الجنائي، أما القصد الاحتمالي فأرى أنه صورة طبق الأصل عن شبه العمد.

والشريعة الإسلامية لا تعرف شبه العمد إلا في القتل والجناية إلى ما دون النفس[١]، وهو أمر غير مجمع عليه بين الأئمة الأربعة، فالإمام مالك -رحمه الله- لا يعترف به في القتل ولا فيما دون القتل، ويرى أنه ليس في كتاب الله تعالى إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسما ثالثا زاد على النص، والزيادة على النص لا تجوز، فيمتنع وجود قسم ثالث، ودليل ذلك من كتاب الله تعالى، قوله تعالى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا"[٢]، وقوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً"[٣]، وعلى أساس هذا الرأي، يعرف مالك -رحمه الله- العمد في القتل بأنه إتيان الفعل بقصد العدوان، فهو لا يشترط أن يقصد الجاني الفعل ويقصد نتيجته[٤]، وهذا (أقصد المعنى الذي يتبناه الإمام مالك) يعرف بالمعنى العام للعمد، وهو قطعا لا يشمل المقصود بمصطلح شبه العمد. بينما ذهب الحنفية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧] -رحمهم الله جميعا- إلى الاعتراف بشبه العمد في القتل، ولكنهم اختلفوا في وجوده فيما دون النفس، فيرى الشافعية أن العمد فيما دون النفس، إما أن يكون عمداً محضاً وإما أن يكون شبه عمد، وهذا القول الراجح في مذهب الحنابلة، بينما يرى الحنفية أن شبه العمد لا يوجد فيما دون النفس[٨]، ورأيه هذا يتفق مع الرواية المرجوحة من مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

وشبه العمد في القتل معناه: "إتيان الفعل القاتل بقصد العدوان دون أن يتجه فيه الجاني إلى إحداث القتل، ولكن الفعل يؤدي للقتل"[٩]، وحجة المفرقين بين العمد وشبه العمد، حديث رسول الله

---

[١] - الجناية على ما دون النفس، معناها الاعتداء على الجسم بما يؤدي للقتل كالضرب والجرح والقطع وقطع الأطراف وغير ذلك. عودة، **التشريع الجنائي**، ج١، ص٤٠٦.

[٢] - سورة النساء، الآية رقم (٩٣).

[٣] - سورة النساء، الآية رقم (٩٢).

[٤] - الحطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي (ت ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط٢، م٦، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج٦، ص٢٤٠-٢٤١.

[٥] - ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٦، ص٥٢٩.

[٦] - الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص٢.

[٧] - ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٢٠٧-٢٠٨.

- الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين، **المختصر**، (تحقيق زهير الشاويش)، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٣هـ)، ص١١٨.

[٨] - الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٦، ص٢٧٢.

[٩] - الحطاب، **مواهب الجليل**، ج٦، ص٢٤٢.

- ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، **المبدع**، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٠هـ)، ج٨، ص٢٤٩.

ﷺ: **"ألا إن في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل"**[1]، وسبب هذه التسمية، لأنه يشبه العمد من حيث قصد الفعل ولا يشبهه من حيث إنعدام قصد الفاعل.

وبهذا يظهر أن شبه العمد أقل جسامة من العمد، وذلك مدعاة لأن تكون عقوبة شبه العمد أقل جسامة وأخف من عقوبة العمد، لأن القصاص كان هو العقوبة الأساسية إن لم يتحول بعد التنازل والصلح إلى الدية أو أكثر أو أقل، فعقوبة شبه العمد هي الدية مضافا لها التعزير إن رأى الإمام بذلك مصلحة متحققة.

وهذا كله يدفعنا إلى المساواة ما بين العمد والقصد المباشر وشبه العمد والقصد الاحتمالي، ويدفع الباحث أيضا إلى القول بضرورة إيقاع عقوبة القتل العمد فيمن أطلق قذيفة على مستشفى أو مدرسة لتدميرها مع أنه لا يريد أصلا قتل من فيها، لكنه يعلم أن مجرد إطلاق القذيفة مؤد لقتلهم، فعلمه لم يمنعه من فعله، والحالة هنا شبه عمد.

الفرع الثاني: الخطأ غير العمد.

في الخطأ غير العمدي، يرى فقهاء القانون الجنائي أن إرادة الجاني تنحرف إلى الفعل دون النتيجة، مما يجعله أقل جسامة من القصد المباشر والقصد الاحتمالي.

والخطأ غير العمد يكون وقوعه على مرحلتين[2]:

الأولى: ما يعرف بالخطأ الواعي أو الخطأ بتبصر، حيث يتوقع الجاني إمكان تحقق النتيجة بناءً على ما فعله مع عدم إرادة النتيجة، ويقدر في نفسه أنه سيتجنبها دون أن يكون تقديره هذا مبنيا على أساس.

الثانية: الخطأ غير الواعي أو ما يعرف بالخطأ بدون تبصر، حيث لا يتوقع الجاني نتيجة بينما كان في استطاعته ومن واجبه أن يتوقعها.

وبناءً على إيراد الصورتين السابقتين، يرى الباحث أن الخطأ غير العمدي في القانون الوضعي يقابله مصطلح الخطأ عند فقهاء الشريعة الإسلامية الذي يقصد به أن يأتي الجاني الفعل دون أن يقصد العصيان، ولكنه يخطىء إما في فعله وإما في قصده، فأما الخطأ في الفعل فمثله أن يرمي طائرا فيخطئه ويصيب شخصا. وأما الخطأ في القصد فمثله أن يرمي من يعتقد أنه جندي من جنود الأعداء، لأنه في صفوفهم فإذا به جندي معصوم الدم.

---

[1] - ابن ماجة، السنن، ج٢، ص٨٧٨، حديث رقم ٢٦٢٨، كتاب القتل شبه العمد، باب دية شبه العمد مغلظة. والحديث صحيح، أنظر: ابن حجر، **تلخيص الحبير**، حديث رقم ١٦٨١، ج٤، ص١٥.

[2] - حسني، **محاضرات في القانون الدولي الجنائي**، ص٨٨.

ولا يرى الباحث أن الخطأ غير العمدي يلحق بما جرى مجرى الخطأ عند فقهاء المسلمين، وذلك لأن ما جرى مجرى الخطأ عند فقهاء المسلمين يعني أن يلحق الفعل بالخطأ ويعتبر جاريا مجراه في حالتين كما يذكر عبد القادر عودة: أولهما: أن لا يقصد الجاني الفعل ولكن الفعل يقع نتيجة تقصيره، كمن ينقلب وهو نائم على صغير بجواره فيقتله. وثانيهما: أن يتسبب الجاني في وقوع الفعل المحرم دون أن يقصد إتيانه، كمن حفر حفرة في الطريق لتصريف ماء مثلا فيسقط فيها أحد المشاة[١].

ومن المعلوم أن الخطأ أكثر جسامة مما جرى مجرى الخطأ، لأن الجاني في الخطأ يقصد الفعل لذاته دون النظر للنتيجة مع إمكان توقع حدوثها، حيث تنشأ النتيجة المحرمة عن تقصيره وعدم احتياطه، بعكس ما جرى مجرى الخطأ حيث إن الجاني لا يقصد ذات الفعل والنتيجة تقع إما للتقصير أو التسبب كما راينا.

نخلص مما سبق، إلى أن جرائم الحرب من الممكن تصور وقوعها وارتكابها عن عمد، ومن الممكن ايضا أن يتصور وقوعها عن إهمال وتقصير (عدم احتياط)، وأيا كانت صورة وقوع الجريمة بالعمد (المباشر أو الاحتمالي) أو الخطأ (الواعي[٢] أو غير الواعي[٣])، فإن ذات إتيان الفعل يشكل جريمة تستوجب العقاب عليها وفق قواعد الفقه الإسلامي وكذا القانون الدولي، تحقيقا لمبادىء العدالة ورفع الظلم.

الفرع الثالث: أثر الإكراه والجهل كموانع في المسؤولية الجنائية لجرائم الحرب.

أولا: الإكراه.

يعتبر الإكراه سببا كافيا بذاته لامتناع المسؤولية الجنائية، ويرى فقهاء القانون أن الإكراه يقسم إلى نوعين:

أ-**الإكراه المادي**: يراد بهذا المصطلح محو إرادة الجاني تماما بحيث لا ينسب إليه سوى حركة عضوية أو موقف سلبي متجردين من الصفه الإرادية[٤].

ومثال الإكراه المادي اليوم، ما تقوم به الدولة القوية التي تغزو بجيوشها أرض دولة صغيرة وتعبر أراضيها لمهاجمة دولة ثالثة، فتتركها الدولة الصغيرة تفعل ذلك،

---

[١] - عودة، **التشريع الجنائي**، ج١، ص٤٠٧-٤٠٨.

[٢] - مثال الخطأ الواعي في جرائم الحرب: الجندي الذي يضرب أسير الحرب ليعترف بأسرار جيشه مع علمه بان التعذيب قد يتسبب في موته، ولكنه يأمل ألا يحدث الموت، ولكن الموت يحدث.

[٣] - ومثال الخطأ غير الواعي: ما يقوم به جنود الأعداء من ترحيل للمدنيين المنتمين للدولة الخصم من مواطنهم في ظروف مناخية شديدة البرودة، فيتسبب ذلك بموت عدد كبير منهم.

[٤] - سرور، **الوسيط في قانون العقوبات**، الجزء الأول، القسم العام، ص٥٢٠.

وتتخذ من أرضها قاعدة للهجوم لعدم قدرتها على المقاومة. وينطبق هذا المثال على ما تفعله الولايات المتحدة الأمريكية، حيث اتخذت من أرض دولة الكويت قاعدة عسكرية لضرب العراق الشقيق وقتل أهله، وبالطبع فإن النظام الحاكم في دولة الكويت لا يستطيع رد طلب الولايات المتحدة الأمريكية في استخدام أراضيها لأغراض عسكرية.

ب-**الإكراه المعنوي**: يقصد بالإكراه المعنوي، ضغط شخص على إرادة شخص آخر بقصد حمله على إتيان سلوك إجرامي معين، ويتخذ هذا الضغط صورة التهديد بأذى جسيم أو شر مستطير يحيق بالمكره، فيقدم على الجريمة تجنبا لما قد يلحق به من أذى[1]. وتتمثل صورة الإكراه المعنوي بالأمر الصادر من قائد الجيش للجنود بالإجهاز على الجرحى أو الأسرى، فإن لم يطبق الأمر من القائد كانت الخيانة العظمى وعقوبتها الإعدام.

بعد هذا العرض، الموجز لنوعي الإكراه، يرى فقهاء القانون الدولي أن مرتكب جريمة الحرب إذا ارتكبها تحت تأثير إكراه مادي أو معنوي من أي نوع، فإنه يعدم المسؤولية الجنائية. أما مصطلح الإكراه عند فقهاء المسلمين، فإنه يقصد به أن يهدد المكره، بعاجل من أنوع العقاب يؤثر العاقل لأجله الإقدام على ما أكره عليه وغلب على ظنه أنه يفعل به ما هدد به إذا امتنع عما أكره عليه[2].

والإكراه عند فقهاء الحنفية نوعان[3]:

أ- نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار، وهو ما خيف فيه تلف النفس، ويسمى إكراها تاما أو إكراها ملجئا.

ب-ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار، وهو ما لا يخاف فيه التلف عادة كالحبس والقيد مدة قصيرة، والضرب الذي لا يخشى منه التلف، ويسمى إكراها ناقصا أو إكراها غير ملجيء.

ويذكر أهل الفقه الإسلامي أن الإكراه الناقص لا يؤثر إلا في التصرفات التي تحتاج إلى الرضى كالبيع والإجارة، بينما الإكراه التام فيؤثر فيما يقتضي الرضا والاختيار معا كارتكاب الجرائم، فمن أكره على جريمة القتل ينبغي أن يكون الإكراه الواقع عليه بحيث يعدم رضاه ويفسد اختياره، أي إكراه ملجيء تام[4].

---

[1] - حسني، محمود نجيب، (١٩٧٢)، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ط٣، القاهرة، ص٦٦٦.

[2] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٩٠.

[3] - ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم (ت١٥٦٣م-٩٧٠هـ)، البحر الرائق، ط١، دار المعرفة، بيروت، ج٣، ص٨٠.

[4] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص١٢٧. - الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٤٤.
- النووي، المجموع، ج٦، ص٢٣٦. - ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢٩٠.

واختلف الفقهاء في الإكراه المعنوي، هل هو مؤثر كالمادي أم لا؟

أورد ابن قدامة –رحمه الله– في المغني الرأي المرجوح لأصحاب مذهب الإمام الإمام أحمد الذين يرون أن الإكراه يقتضي شيئاً من العذاب مثل الضرب والخنق وعصر الساق، وأن التوعد بالعذاب لا يكون إكرهاً، واستدلوا لذلك بما ورد عن عمار بن ياسر صاحب رسول الله ﷺ حيث أخذه الكفار، فأرادوه على الشرك بالله فأبى، فلما غطوه بالماء حتى كادت روحه تزهق أجابهم ما طلبوا، فانتهى إليه النبي ﷺ وهو يبكي، فجعل يمسح الدموع من عينيه ويقول: "**أخذك المشركون فغطوك في الماء، فأمروك أن تشرك بالله ففعلت، فإن أخذوك مرة أخرى، فافعل ذلك بهم**"[١]، ويستدلون أيضاً بما ورد عن عمر بن الخطاب –رضي الله تعالى عنه– أنه قال: "**ليس الرجل أميناً على نفسه، إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته**"[٢].[٣]

فالخلاصة التي يبنى عليها هذا الراي، أن الإكراه يستلزم فعلا ماديا يقع على المكره، فيحمله على إتيان ما أكره عليه، فإن لم يكن الإكراه ماديا وسابقا للفعل الذي يأتيه المكره، فلا يعتبر الفاعل مكرها.

بينما يرى الإمام أبو حنيفة النعمان[٤] والإمام مالك بن أنس[٥] والإمام الشافعي[٦] وأصحاب الرأي الراجح في مذهب الإمام أحمد[٧]، أن الوعيد بمفرده يعتبر إكراها بل أن الإكراه لا يكون غالباً إلا بالوعيد أو بالتعذيب أو بالقتل أو بالضرب.

بناءً على ما تقدم فالإكراه يصح أن يكون مادياً، وكذلك يصح أن يكون معنوياً، أما المادي منه فما كان التهديد والوعيد فيه واقعاً، أما المعنوي فما كان التهديد والوعيد فيه معلق الوقوع على عدم التزام المكره بما طلب منه.

ويشترط الفقهاء حتى يكون الإكراه مؤثراً، أن يكون الوعيد ملجئا، حيث يعدم الرضا كالقتل والضرب الشديد، مع الأخذ بعين الاعتبار أحياناً أن ما يكون مؤثرا في زيد قد لا يكون مؤثرا في عمر، علماً بأن الفقهاء[٨] يرون أن الشتم والقذف ليسا من الإكراه المؤثر المعهود.

---

[١] ـ ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٣١٢، وقال ابن حجر أخرجه ابن حميد . ورجاله ثقات مع إرساله.
[٢] ـ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق، (١٤٠٣هـ)، المصنف، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١٠، ص١٩٣. إسناده حسن، فيه علي بن حنظلة، قال ابن حاتم: مشهور. الجرح والتعديل، ج٦، ص١٨١.
[٣] – ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢٩١-٢٩٢.
[٤] – ابن نجيم، البحر الرائق، ج٨، ص٨٠.
[٥] – الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٤٤.
[٦] – الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٩٠.
[٧] – ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، (تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ)، ج٥، ص٢٨٥.
[٨] – الحطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٢٤١. – ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢٩٢.

ويشير ابن عابدين -رحمه الله- في حاشيته إلى أن أمر صاحب السلطان، كالحاكم في أيامنا هذه، ورئيس هيئة أركان الجيش، ومن كان يتمتع بمنزلة الحاكم باستخدام نفوذ القوة، يعتبر في ذاته إكراها دون حاجة إلى اقترانه بالوعيد أو التهديد إن كان المفهوم أن جزاء المخالفة هو القتل أو الضرب الشديد أو الحبس والقيد، وبالمقابل يرى ابن عابدين أن أمر من لا سلطان له لا يعتبر إكراها[١]، وكان السلطة المخولة للنفوذ هي ما بنى ابن عابدين عليها أمر الإكراه.

إن أمر قائد القوات العسكرية -وقت العمليات الحربية- للجنود بالإجهاز على أسرى الدولة الخصم، أو الأمر بإطلاق صاروخ على مدرسة أطفال، مع علم الجنود بوجود تلاميذ بها، هو بمثابة الإكراه الملجيء، خاصة إذا علم أن عدم تنفيذ الجندي لأمر القائد يمثل خيانة عظمى بأعراف القوات المسلحة، مما يترتب عليه العقوبة بالسجن الطويل أو الإعدام، إذا ما ربط الأمر بنتيجة المعركة.

ولكن -إن كان المترتب على عدم تنفيذ الجندي للأمر مجرد الطرد من الخدمة العسكرية أو حسم جزء من راتبه أو مكافاة نهاية الخدمة- يرى الباحث أن هذه الآثار المترتبة لا تعد إكراها ملجئا أبداً.

وبالتالي، فإن الجندي في أرض المعركة إن اكره على قتل أبرياء من أسرى وجرحى بأمر قائد عسكري، وكان أثر ذلك الأمر القتل أو السجن الطويل للجندي -إن خالف الأمر، فإنه يعدم المسؤولية الجنائية، بناءً على قواعد القانون الدولي الجنائي، التي ترى من الإكراه معدماً للمسؤولية الجنائية.

أما قواعد الشريعة، فإنها ابداً لا تسمح للجندي المسلم إطاعة قائده العسكري فيما كان يشكل معصية لله تعالى، ومن المعلوم أن قتل الجريح معصية، وأن تدمير مستشفى بمن فيها يعتبر معصية، وأرى أن الإكراه المادي والمعنوي أيضاً لا يرفع شيئا من المسؤولية الجنائية في الدنيا، لأن الجندي والرئيس في إتيان الجريمة سواء، وأما أمام الله، فلله الأمر، ومستند الباحث في ذلك أن نفس الجندي ليست بأفضل من نفوس الأخرين أمام الله، خاصة وإن كانوا أبرياء.

لذا يرى الباحث أن الشريعة فارقت القانون الجنائي الدولي، في أنها لم تعتبر كلا من الإكراه المادي والمعنوي، مؤثرا في انعدام المسؤولية الجنائية، بعكس القانون الدولي الجنائي الذي يرى أن مرتكب جريمة الحرب إذا ارتكبها تحت تاثير إكراه مادي أو معنوي من أي نوع، فإنه يعدم المسؤولية الجنائية للفاعل.

---

[١] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص١٢٩.

وأما قول ابن عابدين الذي يرى فيه أمر السلطان إكراها، فإنه لا ينطبق على أمر القائد بالقتل أو الزنا، لأن الإكراه فيها غير مؤثر في شرعنا الحنيف، وفي غيرها مؤثر في رفع العقوبة أو التخفيف منها.

ويشترط أيضا -حسب ما يراه ابن عابدين في حاشيته- للإكراه حتى يكون مؤثرا، أن يكون الوعيد بأمر حال[١]، وليس مؤجلا، بحيث يحمي المكره نفسه، وضابط الأمر الحال (الوعيد)، أن يوشك أن يقع بالمكره إن لم يستجب لما أكره عليه.

ويورد بعض الفقهاء شروطا أخرى مثل، أن يكون المكره قادرا على إيقاع ما وعد أو هدد به المكره، فإن لم يكن قادرا فلا عبرة بهذا الإكراه.

وبهذا يخلص الباحث، إلى أن الإكراه على القتل معصية (جريمة) كبرى في شرعنا الإسلامي الحنيف، وأن الإكراه بنوعيه المادي والمعنوي على القتل غير معتبر في نفي المسؤولية الجنائية عن الفاعل، بعكس موقف القانون الدولي الجنائي، الذي يرى أن الإكراه المادي والمعنوي مؤثرا في انعدام المسؤولية الجنائية بالنسبة للفاعل[٢].

ثانيا: **الجهل.**

يقصد بالجهل عند فقهاء القانون الوضعي: القصور الكامل في معرفة شيء ما[٣]، إذ الجهل نفي لكل المعرفة، وقريب من الجهل الغلط الذي هو قصور نسبي في المعرفة يترتب عليه فهم غير دقيق للمعرفة، ومن المعلوم عند فقهاء القانون الجنائي، أن الجهل يؤثر في الإسناد المعنوي للجريمة بحالتين، إحداها أن يكون الجهل قد انصب على عناصر الجريمة الرئيسة، ومثالها: اعتقاد شخص بأنه يطلق النار على حيوان فإذا بالمصاب إنسان، ففي هذه الحالة يستبعد القصد الجنائي، والحالة الثانية فيما إذا انصب الجهل على عناصر أو صفات ثانوية للجريمة، فإن الإسناد المعنوي يبقى ولا ينفى، ومثاله: كمن أراد أن يقتل زكريا فصوب بندقيته نحو أحمد معتقدا أنه زكريا، وبعد حدوث عملية القتل، تبين أنه الشخص غير المطلوب للجاني، فالجاني هنا قاتل عمد لأن القانون ينص على أن الخطأ في شخصية القتيل لا يؤثر في الإسناد[٤].

---

[١] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص١٢٨.

[٢] - هذا الفارق يظهر من خلال أن الجندي المسلم لا يمكن (الأمر نسبي)، ان يقترف جريمة حرب، كان يطلق صاروخ على مدرسة، بعكس الجندي غير المسلم من الممكن أن يفعل ذلك في حال تعرض كليهما لأمر من قائد عسكري يترتب عليه وعيد (ويعتبر عملية إكراه).

[٣] - الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة، (تحقيق مازن المبارك)، ط١، دار الفكر، بيروت، (١٤١١هـ)، ص٦٧.

[٤] - عبيد، الجريمة الدولية، ج١، ص١١.

ومن المعلوم أن[١]:

موقف القانون الجنائي يكاد يكون واضحا ومتفقا مع موقف الشريعة الإسلامية، التي ترى أيضاً في الجهل سببا من أسباب تخفيف العقوبة.

إذ في حالة ما كان الجهل أو الغلط منصبا على العناصر الجوهرية للجريمة، وكان مثالها فيمن اراد قتل حيوان فقتل إنساناً بالخطأ، فإن الفعل هنا بأصله مباح وهو صيد الحيوان ولكنه انقلب إلى حالة تسمى شرعاً (الخطأ في الفعل)، والأصل المتفق عليه بين أهل الفقه الإسلامي، أن الجريمة هنا غير عمدية وأنها وقعت بخطأ وتقصير من الفاعل (الجاني).

والقانون الجنائي الوضعي لا يعاقب الفاعل هنا، لأن الفعل كان بأصله مباحا، وكذا الأمر في الشريعة الإسلامية، إن أتى الجاني فعلا مباحا، أو يعتقد أنه مباح، فتولد عنه ما ليس مباحا، فهو مسؤول عنه جنائيا، سواء باشره أو تسبب به، إذ ثبت أنه كان يمكنه التحرز منه، فإذا كان لا يمكنه التحرز منه اطلاقا فلا مسؤولية[٢].

فإن الذي كان ينوي صيد الحيوان وأصاب إنساناً، فإن فعله بأصله مباح، فإن كان قد ثبت تقصيره في عملية التسديد أو عدم معرفته باستخدام السلاح، فيجب أن يسأل عن تقصيره، وإلا فلا مسؤولية عما وقع منه خطأ من غير تعمد.

وأما في الحالة التي يكون تأثير الجهل فيها منصباً على الصفات الثانوية للجريمة، كمن يصوب بندقيته إلى زيد ليقتله معتقداً أنه عمرو، فإن الجاني يعتبر مسؤولاً جنائياً عن فعله وأن جهله هنا لا ينفي المسؤولية، بل اعتبر الجاني هنا قاتلاً عمدا.

هذه الحالة في الفقه الإسلامي تبحث تحت مسألة الخطأ في الشخص والخطأ في الشخصية، حيث يراد بمصطلح الخطأ في الشخص أن يقصد الجاني قتل شخص معين فيصيب غيره، ويراد بالخطأ في الشخصية أن يقصد الجاني قتل شخص على أنه زيد فيتبين أنه عمرو، علماً بأن الخطأ في الشخص يصنف على انه خطأ في الفعل، بينما يصنف الخطأ في الشخصية على أنه خطأ في ظن الفاعل وقصده[٣].

اختلف الفقهاء في حكم الخطأ في الشخص والشخصية، فرأى البعض أن الجاني يسأل عن الجريمة باعتباره متعمداً، ورأى آخرون أن الجاني يسأل عن الجريمة باعتباره مخطئاً.

---

[١] ـ عبيد، الجريمة الدولية، ج١، ص١١.
[٢] – عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٤٣٣،
– الكاساني،علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، المطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٨هـ، ج٧، ص٢٣٤.
[٣] – عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٤٣٦.

حيث اعتمد أكثر فقهاء المذهب المالكي وبعض الحنابلة، أن الجاني يعتبر متعمـداً، وهـم يفرقون بين ما إذا كان الفعل المقصود أصلاً محرماً أو غير محرم، فإن كان المقصـود أصـلاً محرماً، فإن الخطأ في الفعل أو في الظن، لا يؤثر على مسؤولية الجاني شيئاً، لأنه قصـد فـي الأصل فعلاً محرماً فهو جان متعمد[١].

وإلى القول بأن الجاني يعتبر مخطئاً لا متعمداً في جريمته، ذهب فقهاء الحنفية[٢] وفقهـاء الشافعية[٣] وبعض الحنابلة[٤]، ومستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه، أن من قصد قتل شخص أو إصـابته فاخطأ في فعلته أو في ظنه وقتل أو أصاب غيره، فإن الجاني يكون مسؤولا عن القتل الخطـأ ولا يجاوزه الأمر لغيره بغض النظر عما إذا كان الفعل بأصله مباحاً أو محرمـاً، وذلـك لأن الجاني اتفاقا لم يقصد أن يقتل من قتل أو أن يصيب من أصاب.

يخلص الباحث من هذا، أن الجهل بالصفات الثانوية بالجريمة لا ينفي أبـداً المسـؤولية الجنائية، بينما إن أخطأ الجاني بالشخصية فإنه متعمد في إتيان جرمه.

---

[١] ـ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٤٥.
ـ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢١٦.
[٢] ـ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٣٤.
[٣] ـ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٥.
[٤] ـ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢١٧.

المطلب الثالث:

الركن الشرعي

يقصد بالركن الشرعي وجود نص يجرم الفعل ويوضح العقاب المترتب عليه وقت صدور الفعل، علماً بأن وجود النص المجرم للفعل المعاقب عليه لا يكفي بذاته للعقاب على كل فعل وقع في أي وقت وفي أي مكان ومن أي شخص، وإنما يشترط للعقاب على الفعل المجرم أن يكون النص الذي حرمه نافذ المفعول وقت اقتراف الفعل، وأن يكون سارياً على المكان الذي اقترف فيه، وعلى الشخص الذي اقترفه، فإذا تخلف شرط من هذه الشروط امتنع العقاب على الفعل المحرم[1].

ويذكر فقهاء القانون الوضعي أن الركن الشرعي يثير في مجال القانون الدولي الجنائي جدلاً فقهيا لا يثيره في مجال القانون الجنائي الداخلي، فقاعدة التجريم في مدونات العقاب الداخلية تقوم على مبدأ الشرعية الذي يعنى أن لا عقوبة ولا جريمة إلا بنص يحددها قبل صدور الفعل، وذلك لأن الطبيعة العرفية للقانون الدولي الجنائي لا تجيز محاكمة شخص عن فعل لا يعتبره العرف الدولي جريمة في الوقت الذي ارتكبت فيه، يستوي في ذلك أن يكون الفعل مؤثماً بواسطة العرف مباشرة أو النص على صفته الآثمة في معاهدة أو اتفاقية دولية[2].

ويرى الباحث أن هذا الجدل الفقهي في القانون الدولي الجنائي لا وجود له في أحكام الفقه الإسلامي وذلك لأن الجرائم إما إن تقع تحت حد أو قصاص أو تعزير، فالنص موجود والعقاب المترتب عليه موجود، والجريمة لها نفس العقاب بغض النظر عن مكان وقوعها، ولا ينظر للعرف إن صادم أحكام وقواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية، وكذلك تمنح الشريعة الإسلامية كل معاهدة أو اتفاقية دولية صفة الشرعية إن انسجمت مع القواعد العامة والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

ففي إطار القانون الدولي الجنائي، عندما يريد القاضي الجنائي أن يكيف واقعة معينة على المستوى الدولي، بأنها مشروعه أو غير مشروعة، يجب عليه أن يرجع إلى الاتفاقيات الدولية العامة والخاصة، العرف الدولي المقبول بمثابة قانون، مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتمدينة، أحكام المحاكم ومذاهب كبار المؤلفين في القانون العام في مختلف الأمم، مبادئ العدل

---

[1]- عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١١٢.

[2]- عبيد، الجريمة الدولية، ص١٣.

والإنصاف متى وافق الأطراف على ذلك، وهذه المصادر حوتها المادة رقم (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية[1].

ويذكر الباحث هنا أن الرجوع لهذه المصادر في تجريم الفعل وإخراج عقاب مناسب يقتضي إعمال القياس والتوسع في التفسير، وهذا بطبعه يعود للطبيعة العرفية الغالبة على أحكام القانون الدولي الجنائي والذي يعتمد كما رأينا كلياً على الفقه القانوني الوضعي والقضاء والذي قد يتعارض بدوره مع قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) التي ما زال تطبيقها محدودا نوعاً ما في مجال القانون الجنائي الدولي. . .

يذكر حسين عبيد: "أنه عند محاكمة مجرمي الحرب، أثار بعض المترافعين عنهم أمام محكمة نورمبرج عدم شرعية محاكمتهم، لأن الأفعال التي ارتكبوها لم تكن معتبرة كجريمة لحظة إكمال التهم المسندة إليهم"[2].

يقول الفقيه (بلاوسكي): "أن قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، لها مفهوم مختلف في القانون الجنائي المحلي، عن القانون الدولي الجنائي، لأن القانون الأخير ليس له سلطة تسن قواعده في صورة مكتوبة، وإذا كانت الاتفاقيات تمثل القوانين في القانون الدولي، إلا أن العرف يلعب دوراً عاماً في تشكيل مفهوم الجريمة الدولية، وتأثيره لا يمكن إنكاره، وفيما يتعلق بالجرائم التي أدين بها المتهمون فإنها كانت مجرمة باتفاقيات سابقة على محكمة نورمبرج"[3].

وبهذا يتضح للباحث، أن محاكم الجرائم الدولية، كانت تحد من إعمال قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، وتميل ميلاً كبيراً للأخذ بالعرف والقضاء، وذلك منعاً لهرب أكثر مجرمي جرائم الحرب من العقاب وتحقيقاً لأبسط درجات الإنصاف والعدل للمجني عليهم.

واخطأ من ظن أن الفقه الإسلامي قد استعان بقاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، بل إن المنصف العادل ليؤكد بأن الفقه الإسلامي سبق القانون الوضعي –القائم على الأهواء والشهوات والمتغير حسب المصالح– في إيجاد هذه القاعدة بعد بعثة محمد رسول الله ﷺ، وأن القانون الوضعي لم يعرفها إلا في القرن الثامن عشر الميلادي كنتيجة من نتائج الثورة الفرنسية[4]، بل إن هذه القاعدة تستمد معناها في الشريعة الإسلامية من نصوص خاصة صريحة بمعناها منها:

---

[1]- الغنيمي، محمد طلعت، (١٩٦١م)، العرف في القانون الدولي، مجلة الحقوق والبحوث القانونية والاقتصادية، القاهرة، ص٢٣٦.
[2] - عبيد، القضاء الدولي الجنائي، ص٧١.
[3] - عوض، دراسات في القانون الدولي الجنائي، ص٤٤٩.
[4] ـ عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١١٨.

قوله تعالى:"وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"[١]، وقوله تعالى: "وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا"[٢]، وقد فسر الإمام قتادة قوله تعالى:"وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا"، قال:"أي ما كنا مهلكي قوما إلا بعد الإعذار إليهم بالرسل، وإقامة الحجة عليهم بالآيات التي تقطع عندهم"[٣].

والظاهر الصريح من هذه النصوص أن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار.

علماً بأن الشريعة الإسلامية قد طبقت قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) تطبيقاً دقيقاً في جرائم الحدود والقصاص وطبقته في جرائم التعازير أيضاً.

وجرائم الحدود في شرعنا الإسلامي ست جرائم هي: الزنا، السرقة، القذف، الشرب، الحرابة ثم الردة[٤].

وفي الزنا يقول الله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا"[٥]، ومن المعلوم أن مراد النهي بالنص التحريم، لذا فالزنا محرم قولاً واحداً، ومن النصوص المبينة لعقوبة الزاني ذكراً أو أنثى، ما ورد في سورة النور، يقول الله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ"[٦]، فالمائة جلدة هي عقوبة الزاني البكر ذكراً كان أو أنثى، ويقول عليه الصلاة والسلام: "**خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائه وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم حجارة**"[٧].

فهذه النصوص تحرم الزنا تحريماً قاطعاً، وتعاقب علية بحسب حالة الزاني.

وفي السرقة يقول الله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ"[٨]، فالنص يحوي تحريم فعل السرقة، وبين أيضاً بدقة قاطعة عقوبة السارق.

---

[١] – سورة الإسراء، الآية رقم (١٥).
[٢] – سورة القصص، الآية رقم (٥٩).
[٣] – الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٦٥٣.
[٤] ـ بعض الفقهاء يميل إلى القول بأن الحدود سبعة وليس ستة، فيضيف على ما تقدم البغي.
[٥] – سورة الإسراء، ، الآية رقم (٣٢).
[٦] – سورة النور، الآية رقم (٢).
[٧] – مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص١٣١٦، حديث رقم ١٦٩٠، كتاب الحدود، باب حد الزنا.
[٨] – سورة المائدة، الآية رقم (٣٨).

ففي جريمة القذف، يقول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"[١].

فهذا النص القرآني الكريم يدل بعبارته دلالة واضحة على حرمة القذف، ويجعل للقاذف عقوبة أصيلة، وهي الجلد ثمانين جلدة بلا زيادة ولا نقصان، ويدل على عقوبة تبعية أيضاً وهي حرمان القاذف من حق أداء الشهادة.

وفي حد الردة يقول الله تعالى: "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ"[٢].

ويقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف: "**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**"[٣]. فالردة محرمة وعقوبتها القتل.

وفيما يخص جريمة شرب الخمر، يقول الله تعالى: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ"[٤]. ويقول عليه الصلاة والسلام: "**كل مسكر حرام**"[٥]، فهذه النصوص دالة بعبارتها على تحريم الخمر وكل ما أسكر.

وفي جريمة الحرابة يقول الله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[٦]، فالنص يحرم الحرابة ويعاقب عليها بالقتل والنفي والقطع والصلب.

---

[١] - سورة النور، الآية رقم (٤).
[٢] - سورة آل عمران، الآية رقم (٨٥).
[٣] - البخاري، **صحيح البخاري**، ج٦، ص٢٥٢١، رقم الحديث ٦٤٨٤، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: "أن النفس بالنفس".
[٤] - سورة المائدة، الآية رقم (٩).
[٥] - البخاري، **صحيح البخاري**، ج٤، ص١٥٧٩، رقم الحديث ٤٠٨٧، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع.
[٦] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٣).

وفي البغي يقول الله تعالى: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ"[١].

ويقول ﷺ: **"ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهي جمع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان"**[٢].

فالبغي من طائفة على طائفة محرم وجزاءه القتال أو القتل، حتى تعود الأمور لنصابها وطبيعتها.

وبعد، فهذه جرائم الحدود، لم تترك جريمة إلا وقد نص عليها وعلى عقوبتها، ليظهر بذلك أن الشريعة الإسلامية أعملت قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، إعمالاً دقيقاً في مسألة الحدود.

وأما ما يخص جرائم القصاص، فمن المعلوم أن الجرائم التي يعاقب عليها بالقصاص هي: القتل العمد، وإتلاف الأطراف عمداً، والجرح عمداً .

وأما الجرائم التي يعاقب عليها بالدية، فهي جرائم القصاص إذا عفي فيها عن القصاص أو امتنع القصاص لسبب شرعي، ثم القتل الخطأ، والقتل شبه العمد، وإتلاف الأطراف خطأ، والجرح خطأ.

ففي القتل العمد يقول الله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"[٣].

ويقول تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ"[٤]. ويروى عنه ﷺ أنه قال: **"من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: إن أحبوا فالقود وإن أحبوا فالعقل"**[٥].

---

[١] – سورة الحجرات، الآية رقم (٩).
[٢] – مسلم، الصحيح، ج٣، ص١٤٩٧، رقم الحديث ١٥٨٢، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهم مجتمع.
[٣] – سورة الإسراء، الآية رقم (٣٣).
[٤] – سورة البقرة، الآية رقم (١٧٨).
[٥] – أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب ولي العمد يرضى بالدية، حديث رقم ٤٥٠٤، ج٤، ص١٧٢. الحديث صحيح، أنظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ج٤، ص١٧٢.

ويقول عليه السلام في بيان أوصاف دية القتل الخطأ: "**وفي دية الخطأ عشرون حقة**[١]**، وعشرون جذعه**[٢]**، وعشرون بنت مخاض**[٣]**، وعشرون بنت لبون**[٤]"[٥].

وأما ما يتعلق من أحكام في باب قطع الأطراف والجراح خطأ، فلقد اعتمد رسول الله ﷺ، قاعدة هي كمال في العدالة مفادها، أن ما كان منه في جسم الإنسان عضو واحد فتجب فيه الدية الكاملة، كالأنف واللسان وما كان في جسم الإنسان منه عضوان ففيه نصف الدية كالعين واليد والرجل، وذلك لقوله ﷺ: "**وفي اللسان الدية، وفي اليدين الدية، وفي إذهاب أحد المعاني كالعقل والسمع والبصر دية كاملة**"[٦].

وذهب الفقهاء[٧] إلى اشتراط الحكومة[٨] في كل تلف أو قطع لم يحد رسول الله ﷺ عقوبته، والحكومة مصطلح يعني: ما يحكم به القاضي بناءً على تقدير أهل الخبرة، بحيث لا تصل هذه العقوبة المقدرة من أهل الخبرة إلى حد الدية أو الأرش[٩].

وفيما يخص تطبيق قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) في جرائم التعزير، لم تعمل الشريعة الإسلامية على تطبيق هذه القاعدة على الوجه الذي طبقتها على جرائم الحدود والقصاص، بل توسعت في تطبيقها على جرائم التعازير، وذلك لأن المصلحة العامة وطبيعة التعزير تقتضي هذا التوسع الذي جاء على حساب العقوبة في اغلب الأحيان، بينما جاء على حساب الجريمة في القليل النادر، ومجيء هذا التوسع على حساب العقوبة، لأنه لا يشترط في جرائم التعازير أن يكون لكل جريمة عقوبة معينة تحددها يتقيد بها القاضي، كما هو الحال في جرائم الحدود وجرائم القصاص، فللقاضي أن يختار لكل جريمة ولكل مجرم العقوبة الملائمة، وكذلك له أن يخفف من العقوبة وأن يغلظها، وأما التوسع على حساب الجريمة، فلأنه يجوز في

---

[١] - الحقة: هي التي اتت عليها ثلاث سنين واتت بالرابعة. (البعلي، محمد بن ابي الفتح، المطلع، (تحقيق الأدلبي)، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠١هـ)، ص١٢٤).

[٢] - الجذعة: هي التي جذعت أسنانها. (البعلي، المطلع، ص١٢٤).

[٣] - بنت مخاض: هي التي أتى عليها الحول ودخلت في الثانية وحملت أمها. (البعلي، المطلع، ص١٢٤).

[٤] - بنت لبون: هي التي دخلت في السنة الثالثة وصارت امها لبونا بوضع الحمل. (البعلي، المطلع، ص١٢٤).

[٥] – سبق تخريجه ص٩٣.

[٦] - النسائي، السنن (المجتبى)، ج٨، ص٥٧، كتاب الديات، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول. قال الألباني: ضعيف، السلسلة الضعيفة، حديث رقم ٤٠١٨، ج٩، ص٣٧.

[٧] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٢٣. - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٦، ص١٩٧.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٠١. - ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٥٦.

[٨] - الحكومة: جزء من الدية، وتقدر عند جمهور الفقهاء بتقويم المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ويقوم به جناية، وبنسبة ذلك النقص بين القيمتين يكون مقدار الحكومة من الدية. (الكاساني، بدائع الصنائع، ج٨، ص٢١٠).

[٩] - الإرش: دية الجراحات، أي إسم للمال الواجب بالجناية على ما دون النفس، ويطلق إذا كانت دية الجناية أقل من الدية الكاملة.
- عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص١٢٦.

بعض الجرائم التي تمتاز بصفات معينة أن لا ينص على الجريمة بعينها، بل يكتفى أن يــنص عليها بوجه عام[١].

وبعد هذا الاستعراض المتواضع لدور قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) في التشريع الجنائي الإسلامي، يرى الباحث أن القانون الوضعي قد جاء متأخرا باستخدامه لهــذه القاعــدة، وهذا التأخر قد يكون معللا بأن القانون الوضعي مبتنى بأصله على تخير المنــافع والمصــالح حسب الأشخاص والأهواء، مع العلم بأن هذه القاعدة هي اصل في أساس اعتبار الجريمة وبناء العقاب السليم، بينما الشريعة الإسلامية وضعت هذه القاعدة فور نزولها لتحكم بين الناس فــيعلم الصواب فيؤتى ويعلم الخطأ فيجتنب، لذا على القاضي المسلم إن عرضت عليه واقعة جرميــة معينة، فإنه لن يحار في تطبيق هذه القاعدة، سواء أكانت الواقعة الجرمية تخص القانون الجنائي الداخلي أو الخارجي، وذلك لأن الجريمة إما أن تقع تحت حد أو قصاص أو تعزير.

---

[١] - المرجع السابق، ج١، ص١٢٦.

المطلب الرابع:

الركن الدولي

يورد بعض فقهاء القانون الوضعي ركناً رابعاً مضافاً للأركان الثلاثة الأولى، وهذا الركن يسمى بالركن الدولي، والمراد به: أن ارتكاب جرائم الحرب يتم بناء على تخطيط من طرف إحدى الدول المحاربة، ضد التابعين لدولة الخصم، إذ أن ضابط هذا الركن أن يكون المعتدى عليه والمعتدي من دول مختلفة لا من دولة واحدة، وذلك حتى تصبغ الجريمة بصبغة دولية[1].

ويذكر الفقيه القانوني حسين عبيد في مؤلفة "الجريمة الدولية"، نوعاً من الجرائم يظنها البعض جرائم دولية، وهي ليست كذلك، والسبب انتفاء وصف الدولية، لأن الركن الدولي القاضي بأن يكون طرفا النزاع من دولتين مختلفتين غير موجود، فتصبح بذلك هذه الجرائم جرائم داخلية لا دولية، ومن أمثلة هذه الجرائم التي يوردها حسين عبيد:

أ- الجريمة التي تقع من وطني على وطني، أي بين أبناء نفس الدولة الواحدة، والمثال على هذا النوع من الجرائم، أن يقوم جندي أو ممرض أو موظف بفعل جرمي، وذلك بالاعتداء على مرضى من جنود بلده يرقدون في مستشفى وطني، فهذه الجريمة بلا شك جريمة داخلية.

ب- جريمة الخيانة، ويعبر عن مصطلح الخيانة: بأن تساعد فئة معينه الدولة العدو لدولتهم بصور مختلفة، سواء أكانت هذه المساعدة مادية أو معنوية. كإمدادهم بالسلاح والطعام، وكشف أسرار دولتهم لهم. . . وكل ما فيه انتصار العدو وكسر شوكة بلدهم[2].

إذاً فالجريمة تكون دولية إذا ما كانت بين أتباع دول مختلفة (طرفا النزاع)، وأتباع الدول المختلفة يعرفون بجنسياتهم، أو إذا وقعت الجريمة على أشخاص يتمتعون بالحماية الدولية[3]، وذلك يشترط له إن يكون وقع بناءً على خطة محكمة مدبّرة من دولة ضد دولة أخرى.

---

[1] ـ عبيد، الجريمة الدولي، ص٢٣١.

[2] – المرجع السابق، ص٢٣٣.

[3] – مخيمر، عبد العزيز مخيمر، (١٩٨٦م)، الإرهاب الدولي، القاهرة، دار النهضة العربية، ص٣٥.

ويرى بعض فقهاء القانون، أن ما تقوم به بعض حركات المقاومة بالاعتداء على بعض الدول يوازيه تماماً أن يكون النزاع بين دولتين مختلفتين، فتكون جريمة المنظمة الإرهابية جريمة دولية[١].

فالملاحظ، أن عبد العزيز مخيمر لا يرى بالضرورة حتى تكون الجريمة دولية أن تكون بين دولتين مختلفتين، بل يكفي عنده أن تقع الجريمة ضد دولة معينة، أو أن ينتمي الجناة لأكثر من جنسية وبالتالي لأكثر من دولة.

والواقع اليوم يدفعني لموافقة عبد العزيز مخيمر، فما نلاحظه أن بعض المنظمات الإرهابية تمتلك من القوى ما يجعلها في مصاف دول بأكملها، وما دام النزاع موجهاً نحو دولة معينة وأن الجناة منحدرون من دول مختلفة، فان الجريمة قطعاً هي جريمة دولية لا داخلية.

لذا يرى الباحث أن يستبعد حتى تكون الجريمة دولية، شرط أن تكون بين خصوم من دولتين مختلفتين فقط، بل وجود نزاع بين حركة مقاومة موجهة ضد دولة أخرى، يستلزم أن تكون هذه الجرائم دولية لا داخلية.

ومن جانب آخر، لا أجد مانعاً شرعياً يمنع من إضافة هذا الركن إلى أركان الجريمة في الفقه الإسلامي، فمن المعلوم أن الفقهاء يعتبرون الاعتداء من خصم خارجي على أرض الإسلام هو اعتداء دولي، وأن ما قد يقع من نزاعات داخلية لها من الأحكام الخاصة مما يجعلها من الجرائم الداخلية، وهي ما يتعلق بالبغي بين الطوائف المسلمة وأحكامه.

فالفقه الإسلامي يستوعب تكييف الجريمة الواقعة من منظمة إرهابية ينتمي أفرادها إلى جنسيات مختلفة تتبع دول مختلفة ضد الدولة الإسلامية جريمة دولية لا داخلية.

وبهذا متى توافرت الأركان مجتمعة مكتملة العناصر في جريمة معينة، فإن العدالة تقتضي إلزام الحاكم إنزال العقاب المناسب بالجاني ليكون عبرة لغيره.

---

[١] - مخيمر، الإرهاب الدولي، ص٣٧.

المبحث الثاني:

معايير جرائم الحرب

نقصد بالمعايير في هذا المبحث، الأسس الواجب توافرها في الفعل أو العمل، حتى يمكن عدُّه جريمة حرب، فالمعايير يمكن من خلالها التمييز بين جرائم الحرب والجرائم الأخرى، التي تختلف عنها بالماهية والحكم، ونظراً لكون هذه الدراسة شرعية وقانونية لموضوع جرائم الحرب فقد عملت على تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، يتناول الأول منهما: المعايير الشرعية لجرائم الحرب، بينما يتناول المطلب الثاني: معايير جرائم الحرب وفق منظور القانون الدولي.

هذا ويستعين الباحثون في هذا المضمار بالأخذ بالمعايير، ليصار إلى تطبيقها على كل جريمة على حده، ليعلم بعد ذلك إن كانت الجريمة موضوع الدراسة هي جريمة حرب أم جريمة أخرى، تأخذ وصفاً قانونياً مختلفاً، مما يدفعنا لأن نقول: إن الفائدة المرجوة من إظهار المعايير الشرعية والقانونية هي سرعة الحكم على نوع الجريمة، بإظهار ما يميزها عن غيرها من الأفعال المحظورة، وبالتالي منح الحكم المناسب لتلك الجريمة.

المطلب الأول:
المعايير الشرعية لجريمة الحرب

نعني بالمعيار في هذا المطلب، الأسس التي اعتمدتها الشريعة الإسلامية الغراء لعدّ الفعل جريمة حرب، وهنالك جملة معايير يمكن الحكم من خلال إعمالها على الفعل بأنه جريمة حرب، وفيما يلي أهم هذه المعايير[1]:

أولاً: النص على أن هذا الفعل محرم، سواء أكان النص بالقرآن الكريم أو بالسنة النبوية المطهرة.

إن النهي عن فعل معين أثناء الحرب لا يقتصر أثره على تحريم المنهي عنه فحسب، بل يتعدى ذلك لاعتبار الفعل جريمة حرب.

يقول الله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"[2].

وجه الدلالة:

سمى الله تعالى قتال من ليس من شأنهم القتال من الأعداء اعتداءً، ونهى عن ذلك.

ومثاله من السنة النبوية، نهيه ﷺ، عن قتل النساء والصبيان والعسفاء.

أورد الإمام مسلم من طريق ابن عمر -رضي الله عنهما، قال: "**وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان**"[3].

وأخرج أبو داود، أن رسول الله ﷺ، كان إذا بعث جيشاً قال: "**انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين**"[4].

---

[1] - عودة، **التشريع الجنائي**، ج١، ص١١١ وما بعدها (ما يتعلق بموضوع أركان الجريمة)
- الصلاحين، عبد المجيد، **جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني**، بحث مقدم لمؤتمر القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية، الجامعة الأردنية، ٢٩-٣٠ ديسمبر ٢٠٠٤، ص١٠-١٨.

[2] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).

[3] - مسلم، **صحيح مسلم**، حديث رقم ١٧٤٤، ج٣، ص١٣٦٤، كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب.

[4] - أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٦١٤، ج٣، ص٣٧، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين. ضعفه الألباني، **ضعيف الجامع الصغير**، حديث رقم ١٣٤٦، ص١٩٤.

وجه الدلالة:

فهذه الأحاديث، تحمل نهيه ﷺ عن قتل النساء والأطفال والعسفاء، وهذا النهي يفيد التحريم، ويجعل من اقتراف الفعل المنهي عنه جريمة حرب.

ثانيا: أن يقع الفعل المنهي عنه أثناء النزاع المسلح[1].

لأن القتل خارج النزاع المسلح يعتبر جناية من الجنايات، وليست جريمة حرب. فلأن يُقدم على قتل إنسان في ظروف طبيعية كما هي أغلب جرائم القتل، فإن الجناية عندها تكون داخلية، وضمن اختصاص المحاكم الوطنية، بخلاف أن يقتل مدني أو من ليس من شأنه القتال قصداً أثناء اندلاع العمليات القتالية من أحد طرفي النزاع، فإن الفعل المنهي عنه يكون جريمة حرب.

ثالثاً: توفر العنصر الدولي.

ونعني بذلك أن يكون المسلمون في حالة حرب مع دولة أخرى.

يقول الله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ"[2]، وهذا يفترض أن الذين يقاتلون المسلمين دولة أخرى غير مسلمة، ومن ذلك أيضا قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[3].

وجه الدلالة:

هؤلاء القوم الذين يطلبون النصرة لدفع الظلم عنهم، لا بدّ أن يكونوا من دولة أخرى، لأن الميثاق إنما يكون بين الدول.

---

[1] - جنينة، بحوث في قانون الحرب، ص٨٣.
[2] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).
[3] - سورة الأنفال، الآية رقم (٧٢).

رابعاً: توفر العنصر الزماني[1].

والمراد به أن تقع الجريمة في زمن الحرب، أي لا قبله ولا بعده، لأنها إن وقعت خارج زمن الحرب، سابقة أو لاحقة، لا تعتبر جريمة حرب، لذا وجب حصر أفعال الجريمة بزمن القتال الدائر فقط.

خامساً: النص على أن الفعل جريمة حرب في المواثيق الدولية، التي وقعت عليها الدولة الإسلامية، بصفتها دولة مشاركة ومساهمة في تلك المواثيق، وذلك لأن المسلمين مأمورون بالوفاء بالعهود.

يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ"[2]، وقوله تعالى : "وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا"[3].

وجه الدلالة:

فالشارع هنا ألزم الدولة الإسلامية بأن تلتزم بما تدخل به من معاهدات واتفاقيات، وهذا من صلب الشرع الحنيف.

سادساً: اعتبار العرف الدولي الفعل المنهي عنه جريمة حرب فيما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

إذا اعتبرت الأعراف الدولية أي فعل جريمة حرب، فإن هذا الفعل يعتبر جريمة حرب أيضا في نظر المسلمين، ذلك لأن الشريعة الإسلامية تحترم الأعراف الدولية، التي لا تتناقض مع قواعدها ومقاصدها.

يقول ﷺ لرسولي مسيلمة الكذاب حين قرءا كتاب مسيلمة: **"ما تقولا أنتما، قالا: نقول كما قال، قال عليه السلام: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل، لضربت أعناقكما"**[4].

وجه الدلالة:

فهذا الحديث يدل بصريح عبارته، أن الرسول محمد ﷺ، قد راعى العرف الدولي الذي استقر منذ القدم وحتى أيامه، في عدم جواز قتل الرسل، حتى وإن كانوا يحملون من الأخبار مالا يسر، فعدم قتل الرسل كن عرفاً دولياً راعاه ﷺ.

---

[1] ـ الصلاحين، جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، ص١٠-١٨.
[2] ـ سورة المائدة، الآية رقم (١).
[3] ـ سورة الإسراء، الآية رقم (٣٤).
[4] ـ أبو داود، السنن، ج٣، ص٨٣، حديث رقم ٢٧٦١، باب (في الرسل)، صححه الألباني، انظر صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٨٣.

سابعاً: الشريعة لا تمانع، بما يجد من إضافات للاتفاقات الدولية، وما يطرأ على الأعراف كذلك بخصوص جرائم الحرب، بشرط أن يكون متوافقا مع قواعدها ومقاصدها، وهذا يعتبر المعيار المتجدد لجرائم الحرب الشرعية[١].

هذه معايير جرائم الحرب الشرعية، بحيث يشترط توافرها جميعاً، حتى ينطبق المعنى على الجريمة بأن تكون جريمة حرب لا جناية بوصف آخر، ولهذه المعايير فضل طيب في التميز بشكل سريع ما بين جرائم الحرب وغيرها مما يُظن بتداخله معها، كالجرائم ضد الإنسانية.

---

١ - الصلاحين، جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، ص١٥.

المطلب الثاني:

معايير جرائم الحرب وفق منظور القانون الدولي

أولاً: النص على جريمة الحرب في المواثيق والاتفاقيات الدولية، إذ أن النص على اعتبار الفعل المنهي عنه قانوناً جريمة حرب، في الاتفاقيات الدولية، يعطي الجريمة اعترافاً دولياً، بحيث لا تستطيع الكثير من الدول التهرب من الاعتراف بأن هذا الفعل جريمة وبالتالي تحمل العقاب المقرر على هذا الفعل[١].

ثانياً: أن يقع الفعل المحظور قانوناً والمكيف على أنه جريمة حرب، أثناء اندلاع النزاع المسلح، لأن من أهم ما يميز جريمة الحرب عن غيرها من الجرائم، أن الأولى يجب أن تكون أثناء سير العمليات العسكرية حتى تكون جريمة حرب وإلا كانت من الجرائم العادية[٢].

ثالثاً: اعتبار العرف الدولي، لهذا الفعل المنهي عنه، جريمة حرب، إذ أن من مصادر القانون الدولي، العرف الدولي، فما دام العرف الدولي يقر بأن هذا الفعل جريمة حرب، فالأصل أن يُسلم بما دل عليه العرف.

رابعاً: توفر العنصر الدولي، لا بدَّ للنزاع المسلح الذي تقع الجرائم أثناءه، أن يكون بين دولتين مختلفتين، وللإنصاف، فالباحث لا يميل لاشتراط توفر المعيار الدولي، إذ أن النزاعات الداخلية من الممكن أن تقع خلالها جرائم حرب، ما دامت بين طرفين وتستخدم فيها نفس الأسلحة المستخدمة في النزاعات الدولية، ويشارك فيها مقاتلون لهم نفس صفات من يقاتل في النزاعات الدولية، وأذكر أن الأمم المتحدة تشن في أيامنا هذه حملات دعائية تظهر من خلالها أن جرائم حرب تقترف داخل السودان الشقيق (مشكلة دارفور)، إثر نزاعات داخلية بينهم[٣].

خامساً: العنصر الزماني، ويقصد بالعنصر الزماني هنا، أن تقع جريمة الحرب في زمن الحرب، لا قبلها ولا بعدها، وإلا أصبحت جناية عادية.

وبناءً على ما سبق، نرى أن القانون الدولي، وضع معايير لجرائم الحرب، حتى نمكن من التمييز ما بينها وبين الجرائم الأخرى، وحتى تلزم دول العالم أجمع بهذه المعايير وخاصة عند إقامة المحاكمات الدولية لتسليم جناة جرائم الحرب.

---

[١] - جرى النص على أهم ما يعتبر جرائم حرب ضمن اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة لعام ١٩٤٩م.

[٢] - حسني، محاضرات في القانون الدولي الجنائي، ص١٩٢.

- الجريمة إن وقعت قبل الحرب أو بعدها، لا تعتبر جريمة حرب.

[٣] - عوض، دراسات في القانون الدولي الجنائي، ص٣٦٧.

وإذا ما أردنا إقامة مقارنة عادلة ما بين المعايير الشرعية والمعايير القانونية، سيتضح لنا، أن الفروق في معايير جرائم الحرب بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية تبدو يسيرة جداً، وما ذاك إلا لأن هذا النوع من الجرائم، تطبق العقول السليمة والفطر المستقيمة على إنكاره، وإن الشرع المطهر، لا يصادم الفطرة في ذلك، إلا أنه ثمة فرقاً جوهرياً بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي في هذا المضمار، وهو أن الشريعة الغراء تعتبر جرائم الحرب معاصي يستحق فاعلها الوعيد الشديد من الله سبحانه وتعالى، وتعتبر الشريعة أيضاً تجنبها وعدم مقارفتها (أقصد جرائم الحرب) ديناً يتقرب به العبد المسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، بينما يفتقر القانون الدولي في جرائم الحرب وفي غيرها للبعد الديني الأخروي، الذي يكون بمثابة الحافز إلى الالتزام بعدم مقارفة هذه الجرائم، فضلاً عن افتقاره إلى آليات التنفيذ.

فالقائد المسلم ملزم ديانة بتثقيف وتوعية الجند تحت إمرته، بأن يتجنبوا جرائم الحرب ما أمكن، لأن في إتيانها واقترافها مخالفة لشرع الله وارتكاب محظورات شرعية، ومن المعلوم أن همَّ المسلم المقاتل في الحرب وغيرها إرضاء الله تعالى، بأن يفعل ما يأمره به الدين، لذا تجد المقاتل المسلم يحفظ النصوص من الكتاب والسنة، التي توصيه بعدم قتل النساء والأطفال والعسفاء والرهبان، وعدم قتل غير المقاتلين أو تعذيبهم أو إخراجهم من أوطانهم أو التعرض لنسائهم بالاغتصاب وغيره من الفواحش، والالتزام لدى المسلم بهذه النصوص يعتبر ديناً يؤجر عليه المرء وينال رضى الله تعالى به.

هذا أهم ما يميز المعايير الشرعية عن المعايير القانونية، فمقاصد الشرع الأكيدة تأمر بتجنب جرائم الحرب تمشياً مع أوامر الشارع الحكيم، ليعلم الجميع أن هذه المعايير هي دين يتبع قد سبق إقراره قبل أن يعرف العالم مصطلح جرائم الحرب.

الفصل الثالث:

أنواع جرائم الحرب، وفيه ثمانية مباحث

المبحث الأول: استهداف المدنيين بالأعمال القتالية.

المبحث الثاني: إبادة الجنس البشري.

المبحث الثالث: الإبعاد القسري (التهجير الجبري).

المبحث الرابع: التعذيب.

المبحث الخامس: الاغتصاب.

المبحث السادس: استهداف المرافق الاقتصادية التي لا تصب في المجهود الحربي للأطراف المتنازعة.

المبحث السابع: استهداف المساجد ودور العبادة.

المبحث الثامن: الجرائم المتعلقة بأسرى الحرب.

المبحث الأول:

استهداف المدنيين بالأعمال القتالية

القتل هو إزهاق روح إنسان بطريق العمد أو الخطأ، ومحل جريمة القتل هو الإنسان الحي دائماً، أما إن وقعت جريمة القتل على إنسان ميت، فلا جريمة لانعدام المحل، كمن أطلق النـــار على شخص ميت فلا قصاص عليه، ولكن لا مانع من تعزيره لانتهاك حرمة الميت، ولا ينظر في جريمة القتل لعمر المجني عليه، ولا لجنسيته، ولا لموطن إقامته، والقتل دون مبرر شرعي أو قانوني محرم باتفاق الشرع والقانون.

حق الإنسان بالحياة، وحقه في سلامة جسده كاملاً، من أهم الحقوق التي منحها الشـــارع الحكيم للبشر، لذا حرم المشرع (الإسلامي) الاعتداء دون وجه حق على هـــذا الحـــق، وجـــاء القانون الدولي ليؤكد هذه الحقيقة بإيراده لكثير من الاتفاقيات التي تجرم القتل وتجعله من أشـــنع الجرائم التي ترتكب بحق البشرية جمعاء.

لذا عمل الباحث على تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: موقف الفقه الإسلامي من جرائم قتل المدنيين أثناء العمليات القتالية.

المطلب الثاني: موقف القانون الدولي من جرائم قتل المدنيين أثناء العمليات القتالية.

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من جرائم قتل المدنيين أثناء العمليات القتالية

في ساحة المعركة تلتقي الجيوش وتضرم النيران وتتناثر القذائف وتنطلق الصواريخ، يريد كل فريق كسر شوكة الآخر، سواء أكانت الدوافع مشروعة أم غير مشروعة، ويرافق القوات العسكرية مجموعات من الفرق المساعدة، كالأطباء، والممرضين، ومعدي الطعام، وناقلي الجثث، وسائقي سيارات الإسعاف، وقد يتخلل العمليات العسكرية وجود نساء وأطفال وشيوخ كبار، إما ملازمة لأحد فرق الجيش، أو أن العمليات العسكرية قد وقعت بأرضهم رغما عنهم. وقد يتواجد من يعمل بالأراضي فلاحة وهم العسفاء، أو أن تمر القوات المسلحة على أديرة وصوامع يقطنها رجال حبسوا أنفسهم لعبادة الله (وفق تصور خاص بهم).

ويتصور أن تكون العمليات العسكرية للقوات المسلحة على شكل غارات ليلية، يطلب فيها من الجنود دخول البيوت واقتحامها على أصحابها، لإخراج من تسلل للاختباء بها، أو للبحث عن أسلحة معينة فجاة في مواقع مدنية، ومن المعلوم أن دخول البيوت خلال الغارات العسكرية، يعني أن يواجه الجنود نساء وأطفال وشيوخ كبار، وأطباء مستشفيات، وعمال مصانع.

في ظل واقع الحرب المرير -والحرب بين الجيشين لا تزال مستمرة، أو المقاومة للجيش المغير لم يعلن عن إيقافها- هل يجوز للجندي المسلم أن يعمد قصداً إلى قتل غير المقاتلين بالفعل، من أي صنف كان؟!

أم يجب أن يكون النشاط الحربي للمقاتل المسلم محصوراً في قتال الجنود من جيش العدو، المتمثل بالقوات المسلحة ومن يشاركها؟

فإن كان الواجب الشرعي على المقاتل المسلم، أن لا يقتل سوى المقاتلين من الأعداء ومن ينضم إليهم، فإن فعل وقتل غير المقاتلين، فإنه بذلك يعتبر قد ارتكب محظوراً شرعياً، يجب أن يعاقب عليه.

يتناول هذا المطلب فرعين، الأول منهما يناقش: الأشخاص من أفراد العدو الذين ورد بشأنهم نصوص شرعية، تمنع قتلهم أثناء العمليات القتالية، بينما يناقش الفرع الثاني: الحالات التي يجوز فيها للمقاتلين المسلمين توجيه السلاح نحو من مُنع قتلهم من أفراد العدو.

الفرع الأول: الأشخاص الذين يمنع قتلهم أثناء العمليات القتالية.

الأصل فيمن حمل السلاح أن يُقتل ذكراً كان أم أنثى، وكل من أعان القوات المسلحة برأي أو مال أو مدد أن يُقتل أيضاً، فالقوات المسلحة الأصيلة ومن تطوع من المدنيين للمشاركة معهم الأصل أن يُقتل ويوجه نحوه السلاح، لأنه الطرف الخصم، ولكن لما كان مقصود القتال في الشرع الإسلامي هداية الكفار، ولم يكن القصد استئصال شأفتهم، حرص الإسلام على إبعاد نيران السلاح عن أشخاص المدنيين من أولئك الذين لا يحملون السلاح ولا يقاتلون مع كونهم من أهل الكفر.

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على الفكر العالمي للرسالة الإسلامية، التي لا تعرف معنىً للظلم والانتقام، بل مفادها تحقيق الخير للبشرية جمعاء بنشر دعوة الإسلام، ولم يكن في يوم السيف والمطامع الدنيوية هي مبتغى هذا الدين العظيم.

لذا جاءت أحكام الشريعة الإسلامية تنظم الحروب، وتوصي المقاتلين بتقوى الله وأخلاق الإسلام السمحة، وتحد من غلواء الانتقام وعنف الإرادة، حتى تتحقق الغاية المقصودة من القتال، وهي لتكون كلمة الله هي العليا.

حيث جاءت النصوص الشرعية تحدد فئات من أشخاص العدو يحرُم ابتداءً على المقاتلين توجيه السلاح نحوهم، لأنهم ليسوا من القوات المقاتلة، وبالتالي فهم أشخاص مدنيون.

أ- ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما، قال: "**وُجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان**"[١]، وفي رواية أخرى "**فأنكر رسول الله ﷺ، قتل النساء والصبيان**"[٢].

وجه الدلالة:

فهذا الحديث يفيد بعبارته صراحة تحريم قتل النساء والصبيان من الأعداء لما اشتملت عليه الروايات من نهي وإنكار.

ب- عن رباح بن الربيع ﷺ، قال: "كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجل، فقال: **انظر علام اجتمع هؤلاء؟** فجاء فقال: على امرأة قتيل. فقال: **ما كانت هذه لتقاتل؟**"[٣].

---

[١] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٧٤٤، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب.
[٢] - البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٣٠١٤، ج٣، ص١١٦٣، كتاب الجهاد والسير، باب الموادعة من غير وقت.
[٣] - أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٦٦٩، ج٣، ص٥٣، كتاب الجهاد، باب في قلت النساء، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٥٣.

ويذكر أن خالداً كان في المقدمة، فأرسل له رسول الله ﷺ رجلاً فقال: **"يا خالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً"**[1].

وجه الدلالة:

فالحديث يدل صراحة، على منعه ﷺ قتل النساء والعسفاء، ويدل أيضاً على أن من فعل ذلك، فقد ارتكب محظوراً شرعياً، وجب أن يعاقب عليه.

ولا بدّ من الإشارة إلى أن النبي ﷺ قد بين في الحديث سبب منع قتل المرأة والعسيف، وهو كونهما لا يقاتلان بقوله: **"ما كانت هذه لتقاتل"**[2]، ومفهوم المخالفة أن المرأة والعسيف إن قاتلا جاز قتلهم شرعاً، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمتى ما توافرت علة القتال جاز قتلهم.

والعسيف هو الأجير[3] لحفظ الدواب والمتاع أو لغيرها (عامل أجرة)[4]، أي أنه مرافق للقوات العسكرية لأغراض غير قتالية، ومفهوم المخالفة يوجب إن استؤجر لأغراض قتالية، فيجب قتله باعتباره أحد المقاتلين، والفلاح في أرضه عسيف، والعامل في مصنعه عسيف، وكذا الطبيب في مستشفاه عسيف، لا يجوز قتلهم، لانعدام مشاركتهم بالأعمال القتالية.

إذن يخلص الباحث أن المرأة والأجير، لا يجوز توجيه السلاح نحوهم، إلا إذا شاركوا بحمل السلاح أو أعانوا بمساعدة المقاتلين من الدولة الخصم، ومعنى قتلهم ارتكاب جريمة شرعية، تصنف على أنها جريمة حرب، وجب أن يعاقب الجندي المسلم على ارتكابها دون مبرر شرعي دفعه لذلك، واعتبارها جريمة حرب لأنها فعل محرم ارتكب أثناء سير العمليات القتالية.

---

[1] – أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان. الحديث صحيح، أنظر: الألباني، السلسلة الصحيحة، ج٢، ص٣١٤.

[2] – أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٥٣.

[3] - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج٣، ص١٨١.

[4] - الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، ط١، دار الجيل، بيروت، (١٩٧٣م)، ج٧، ص٢٤٩.

ج- عن أنس، أن رسول الله ﷺ، كان إذا بعث جيشا، قال: "**انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخاً فانيا، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين**"[١].

وجه الدلالة:

ثبت تصحيح ابن حيان لهذا الحديث، فلهذا فإن هذا الحديث يضيف صنفاً جديداً للنساء والصبيان والعسفاء وهم الشيوخ الكبار الذين طعنوا في السن والذين لا ترجى منهم فائدة للكفار لا بمساعده في قتال بدني ولا إعانة برأي، لأن الشيخ الفاني متى ما شارك القوات المسلحة المقاتلة بأي نوع من المساعدة جاز قتله كالشاب المقاتل تماماً، لذا -إن صح الحديث- وجب على الجندي المسلم عدم قتل هؤلاء فإن فعل وقتلهم فقد ارتكب محظوراً شرعيا، وبالتالي عدت مخالفته جريمة حرب يجب أن يعاقب عليها.

ولكن قد يظهر أن هذا الحديث يورث تعارضاً مع حديث آخر لرسول الله ﷺ، يقول فيه:"**اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم**"[٢]، فهذا الحديث يدل دلالة واضحة على وجوب قتل شيوخ المشركين، ومفاد الوجوب عند الباحث أن الأمر على إطلاقه يفيد الوجوب، ما لم تصرفه قرينة الندب، فهذا الفهم في الحديث يتعارض مع منطوق الحديث الأول، وهو عدم قتل الشيخ الفاني، وللتسليم بعدم وجود تعارض حقيقي فيما صح وورد عن رسول الله، فإن الجمع بين ما تعارض ظاهره هنا يكون بالآتي:

أنه قد يحمل معنى (شيخا فانيا)، الشيخ الطاعن في السن والذي لا يجد فيه أهل الكفر والقتال نفعا ولا مصلحة، وبنفس الوقت لا يرجع وجوده على المسلمين بضر بيّن، ومقصودنا بالنفع المساهمة بالرأي أو تكثير السواد في صفوف المقاتلين.

وأما قوله ﷺ: "**اقتلوا شيوخ المشركين**"، فالمعنى، من كان به نفع للمقاتلين ومضرة على المسلمين، بأن أعان برأي أو فعل، فالشيخ هنا مقاتل بالمشاركة وإن لم يحمل السلاح، وقتله يؤجر عليه الجندي المسلم، ودليله في هذه الحالة، قتل الصحابي الجليل أبي عامر لدريد بن الصمة في حُنين.

---

[١] - أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٦١٤، ج٣، ص٥٢، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والصبيان.
في الحديث خالد بن الفزي، نقل الحديث عن أنس، لم يوثقه من علماء الجرح والتعديل سوى ابن حيان وبقية رجال الحديث ثقات، وللحديث شواهد أخرى.

[٢] - الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، السنن (الجامع الصحيح)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حديث رقم ١٥٨٣، ج٤، ص١٤٥، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح غريب.

د- عن يحيى بن سعيد -رحمه الله، أن أبا بكر ﷺ بعث جيوشا إلى الشام، فخرج يشيعهم، فمشى مع يزيد بن أبي سفيان ثم قال: "**إنك ستجد قوماً حبسوا أنفسهم لله، فدعهم، وما حبسوا أنفسهم له. . .**"[١].

وجه الدلالة:

في حديث أبي بكر الصديق في وصيته للجيش، أنك ستصادف رهباناً في صوامعهم أغلقوا أبوابهم على أنفسهم، بعيدين عن المشاركة في أعمال القتال، فهذا صنف جديد من أفراد وأشخاص العدو، لا يجب توجيه السلاح نحوهم، ولا يجوز قتلهم ابتداءً، فمن خالف وقتلهم فقد ارتكب محظوراً شرعياً وبالتالي أصبح مجرم حرب ارتكب جريمة حرب، ووجب إنزال العقاب عليه.

هـ- عن ابن عباس، أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشا قال: "**لا تقتلوا أصحاب الصوامع**"[٢].

وجه الدلالة:

هذا شاهد آخر للحديث الأول، يسانده في المعنى ويزيد في طرقه، ولعل كثرة الطرق وتعددها تجعل الحديث للقبول أقرب، وهذا ما يؤيده مذهب إمامنا الشافعي - رحمه الله- عندما قال: "**تركنا قتل الرهبان اتباعاً لا قياساً، لأبي بكر. . .**"، حيث ورد في الأم قوله: "**ويترك قتل الرهبان، وسواء رهبان الصوامع، ورهبان الديارات والصحاري، وكل من يحبس نفسه بالترهب، تركنا قتله اتباعاً لأبي بكر ﷺ. . .**"[٣]، فهذا الإمام الشافعي يؤكد بطرقه ما نقل له عن خليفة رسول الله، بعدم قتل الرهبان، ويرى أنه شرع يحترم وينفذ، فلذا لا يجوز للمقاتل المسلم قصد الصوامع لقتل من فيها وإلا اعتبر مجرم حرب لمخالفته نصاً شرعياً يحظر قتل هذه الطائفة.

و- عن جابر بن عبد الله ﷺ، أنه قال: "**كانوا لا يقتلون تجار المشركين**"[٤].

---

[١]- البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، وأغلب الظن انه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن أحمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[٢]- البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، وأغلب الظن انه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن أحمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[٣] - الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠.

[٤] - ابن أبي شيبة، المصنف، حديث رقم ١٤٠٧٦، ج١٢، ص٣٨٦. الحديث ضعيف، فيه أشعث بن سوار، قال ابن حجر في تقريب التهذيب: ضعيف، ج٥، ص٥٢٤.

وجه الدلالة:

هذا النص يشير إلى أن المقاتلين أثناء الحرب كانوا يتجنبون قتل التجار من المشركين، وهذه كما ترى فئة أخرى جديدة.

إلا أن ابن حزم لم يرض هذا الاستثناء، لأن المعنى فيه مبهم، فجابر لم يقل أن ترك قتلهم كان في دار حرب، وإنما أخبر عن جملة أمرهم، ثم لا حجة لهم فيه حتى ولو صح، لأنه ليس فيه نهي عن قتلهم[1].

من هنا، نتبين أن الإسلام دين عظيم، راعى أحوال الناس وطاقاتهم، ونظر تقديرا لظروفهم، ليعلن للجميع أن القتل والتشويه وإراقة الدماء حقاً ليست مقصدنا، إنما هداية الكفار والخضوع لأحكام الشرع هي المنال والمبتغى.

لذا تراه حرم قتل غير المقاتلين من النساء والأطفال والشيوخ والعسفاء والرهبان وحتى التجار، هذه الفئات التي أوصى الإسلام بأن لا يرفع بوجهها السلاح، ومن قتلها متعمداً من جند المسلمين فقد ارتكب جريمة حرب يعاقب عليها، لمخالفته الأمر الشرعي، وبهذا يظهر لكل منصف أن الإسلام سبق في تقرير قواعد العدالة التي تحمي المدنيين وتفرق بينهم وبين المقاتلين، القانون الدولي، وتبدي لنا أيضاً أن الفقه الإسلامي والقانوني الدولي متفقان على أن من قتل مدنياً من القوات المسلحة فإنه يعاقب بجرم ارتكبه كجريمة حرب.

ولدى نظر الباحث في بعض النصوص الفقهية في المذاهب المختلفة، وجد أن بعض الفقهاء مال للقياس على أصناف الأشخاص الذين لا يجوز قتلهم من أفراد العدو، وبعضهم منع هذا القياس، وتوقف الباحث على أن الاختلاف في جواز قياس غير المذكورين بالأحاديث والآثار على المذكورين، يعود للعلة التي يراها كل فريق لجواز قتل الكفار، فمن رأى أن الكفر وحده هو العلة الصالحة القائمة بقتل المقاتلين وغيرهم من غير المقاتلين أجاز قتل الجميع إلا من استثني بنص صحيح صريح، ومن رأى، أن المحاربة (المشاركة) لا الكفر وحده هو العلة، أجاز القياس.

---

[1] - ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

العلة في جواز القصد إلى القتل:

اختلف الفقهاء في تحديد العلة التي يجوز فيها قتل الكفار على رأيين:

الرأي الأول: العلة هي المقاتلة والمحاربة.

قال بذلك: الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقول للشافعية[٤].

فمن كان من الكفار من أهل القتال والمحاربة، جاز القصد إلى قتله أثناء المعركة، ومن لم يكن من أهل القتال، لم يجز قتله إلا إذا قاتل، فإذا قاتل، جاز قتله عند جماهير العلماء[٥].

الرأي الثاني: العلة هي مجرد الكفر.

قال بذلك: الشافعية[٦] في الأظهر عندهم، والظاهرية[٧].

وعلى هذا يقتل الرجال الأحرار البالغون من الكفار، كالراهب والشيخ الكبير، والأعمى، والزمن، ومقطوع اليد، وإن لم يحضروا الصف (القتال)، ولم يكن فيهم قتال ولا رأي في قتال[٨].

أدلة الفريق الأول، الذي يرى أن علة القتل هي المقاتلة والمحاربة:

أولا: الكتاب.

١- قوله الله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"[٩].

وجه الدلالة:

قال الإمام السرخسي في مبسوطه بعد أن استدل بالآية: "المقاتلة: مفاعلة، والمفاعلة تكون من الجانبين"[١٠]، يفهم من كلام الإمام: أن الجانب أو الطرف الآخر، إن لم يكن مقاتلا فلا يقاتل، لأن الفعل يستلزم المشاركة.

---

[١] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٦٤. - ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٢.
[٢] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٤. - ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٠٦.
[٣] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٦.
[٤] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣. - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٤١.
[٥] - الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٤٢٧.
[٦] - الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٤. - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧
[٧] - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج٧، ص٢٩٦.
[٨] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣.
[٩] - البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[١٠] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٦٤.

٢- قوله تعالى: "وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ"[١].

وجه الدلالة:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "**أباح الله تعالى من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما في هذه الآية، أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله، لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه، والقتال مشروع لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله تعالى...**"[٢].

المعنى من كلام شيخ الإسلام: أن إقامة الدين لا تستلزم قتل النفوس، بل الكافر ضرره عائد على نفسه إن لم يكن عقبة في طريق الدعوة، عندها يقاتل إن قاتلنا.

٣- قوله تعالى: "قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"[٣].

وجه الدلالة:

قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن: "**كان معقولا من فحوى الآية ومضمونها، أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال، لاستحالة الخطاب بالأمر بقتال من ليس من أهل القتال، إذ القتال لا يكون إلا بين اثنين، ويكون كل واحد منهما مقاتلا لصاحبه، وإذا كان كذلك ثبت أن الجزية مأخوذة ممن كان من أهل القتال**"[٤].

يفهم من قول الإمام: أن الإسلام إن رفض فالجزية، وإلا فالقتال، دلّ ذلك على أن القتال لا يكون إلا بعد رفض وعناد من أهل القتال الذين يوجهون سيوفهم نحو المسلمين.

ثانيا: السنة.

١- عن رباح بن الربيع ﷺ، قال: "**كنا مع رسول الله في غزوة ، فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء فقال: على امرأة**

---

[١] - سورة البقرة، الآية رقم (٢١٧).
[٢] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.
[٣] - سورة التوبة، الآية رقم (٢٩).
[٤] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٩٦.

قتيل، فقال: "ما كانت هذه لتقاتل"، قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، قال: فبعث رجلاً فقال: قل لخالد: لا يقتلن امرأة، ولا عسيفاً"[١].

وجه الدلالة:

فالحديث هنا، يدل صراحة على منع قتل النساء والعسفاء، ويدل أيضاً بصراحة، على أن علة النهي عن القتل، متمثلة بقوله ﷺ: **"ما كانت هذه لتقاتل"**[٢]، أي أنها ليست من المقاتلين لكم، ومفهوم المخالفة يقتضي جواز قتلها، لو أنها كانت تقاتل.

قال ابن الهمام بعد أن استدل بالحديث: "إذا ثبت هذا، فقد علل القتل بالمقاتلة، في قوله ﷺ: **"ما كانت هذه لتقاتل"**[٣]، فثبت ما قلنا أنه معلول بالحرابة (المقاتلة وليس قطع الطريق)، فلزم قتل من كان مظنة له بخلاف ما ليس مظنة للقتال. . .، وبمنع قتل النساء والصبيان ويابس الشق، يبطل كون الكفر من حيث هو كفر علة أخرى، وإلا قتل هؤلاء"[٤].

٢- جاء في كتاب عمر بن الخطاب: **"واتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب"**[٥].

ثالثا: المعقول.

شرع القتل لدفع فتنة من يحارب، وذلك مندفع في حق من لا يقاتل، فلا يقتل من لا يقاتل[٦].

أدلة الفريق الثاني، الذي يرى أن مجرد الكفر علة في جواز القتل:

أولا: الكتاب.

استدل هذا الفريق بقوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ"[٧].

---

[١]- أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٥٣.

[٢]- أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٥٣.

[٣]- المرجع السابق، ج٣، ص٥٣.

[٤]- ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٣.

[٥]- البيهقي، السنن الكبرى،كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل الفلاحين، ج٩، ص٩١. قال البيهقي: موقوف على علي وإسناده حسن.

[٦]- السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤١٥.

[٧]- سورة التوبة، الآية رقم (٥).

وجه الدلالة:

عموم الآية يقتضي قتل كل مشرك دون تفريق بين راهب أو أجير، لوجود علة القتل وهي الكفر.

ثانيا: السنة.

١- استدلوا بقوله ﷺ: **"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإن قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"**[١].

وجه الدلالة:

نص حديث رسول الله يدل بعبارته على مقاتلة وقتل كل مشرك دون استثناء، حتى تحقق الغاية المقصودة.

٢- قتل أصحاب رسول الله ﷺ دريد بن الصمة في غزوة حنين، وكان شيخا فانيا، ولم يعب رسول الله ﷺ قتله[٢].

٣- استدلوا بقوله ﷺ: **"اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم"**[٣].

ثالثا: القياس.

١- استدلوا بجواز قتل الأسير حال أسره وهو لا يقاتل، فكذلك يقتل من لا قتال فيه[٤].

٢- قالوا أيضا: هؤلاء أحرار مكلفون، فجاز قتلهم كغيرهم[٥].

<u>**سبب اختلاف الفقهاء في تحديد علة جواز القتل:**</u>

ذكر ابن رشد في بداية المجتهد اختلاف الفقهاء في تحديد من يجوز قتله من الكفار ومن لا يجوز، ثم قال: **"ويشبه أن يكون السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسألة، معارضة قول الله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"**[٦]، **لقوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ**

---

[١] - البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٥، ج١، ص١٤، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا.

[٢] - البخاري، الصحيح، حديث رقم ٤٣١٥، ج٣، ص٥٢، كتاب المغازي، باب قول الله تعالى: "ويوم حنين".

[٣] - الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، السنن (الجامع الصحيح)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حديث رقم ١٥٨٣، ج٤، ص١٤٥، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح غريب.

[٤] - الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٤.

[٥] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٩٥.

[٦] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).

الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[1]، فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ"[2]، لأن القتال أولا إنما أبيح لمن يقاتل، قال: الآية الثانية "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[3] على عمومها، ومن رأى أن قوله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ"[4]، وهي محكمة، وأنها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون: استثناها من عموم تلك. . ."، ثم قال: "السبب الموجب بالجملة لاختلافهم: اختلافهم في العلة الموجبة للقتل، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر، لم يستثن أحدا من المشركين، ومن زعم أن العلة العلة في ذلك: إطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار، استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف"[5].

المناقشة والترجيح

رأينا أن الشافعية في الأظهر عندهم[6]، وكذا الظاهرية[7]، اعتمدوا الكفر علة للقتل، وبنوا ذلك على عموم قوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[8]، وعلى قوله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"[9]، وعلى فعل أصحاب رسول الله ﷺ بقتل دريد بن الصمة في حنين.

اعترض عليه: بأن عموم قوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[10]، مخصوص بقوله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا"[11].

---

[1] – سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[2] ـ سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[3] ـ سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[4] ـ سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[5] ـ ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٥.
[6] ـ الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٤.
[7] ـ ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.
[8] ـ سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[9] – البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٥، ج١، ص١٤، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا.
[10] ـ سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[11] ـ سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).

قال ابن العربي المالكي: "خص من الآية: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[١]: المرأة، والصبي، والراهب، والحشوة، وهم الزمنى والشيوخ والعسفاء، وهو الأجراء والفلاحون، قال مالك: لا يقتلون، وبقي تحت اللفظ من كان محاربا أو مستعدا للحرابة والإذاية، وتبين أن المراد بالآية: اقتلوا المشركين الذين يحاربونكم"[٢].

وخصوص قوله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"[٣]، يؤخذ من نفس النص من قوله تعالى: "وَلَا تَعْتَدُوا"[٤].

قال ابن العربي: "فيها ثلاثة أوجه[٥]:

الأول: لا تقتلوا من لم يقاتل، وعلى هذا تكون منسوخة بقوله تعالى: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً"[٦]، وقوله: "فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٧].

الثاني: لا تقاتلوا على غير الدين، كما قال تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ"[٨]، يعني دينا.

الثالث: لا يقاتل إلا من قاتل، وهم الرجال البالغون، فأما النساء والولدان والرهبان والحشوة، فلا يقتلون، وبذلك أمر أبو بكر الصديق يزيد حين أرسله إلى الشام، إلا أن يكون لهؤلاء إذاية"[٩].

وأما قوله ﷺ: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**"[١٠]، فهذا نص في وجوب تبليغ دعوة الإسلام وإنزال الناس على أحكام شرع الله، وليس المعنى المقصود إفناء الناس، بل يخيروا بين الإسلام أو الجزية أو القتال.

---

[١] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٢] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٩٠١.
[٣] - سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[٤] - سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[٥] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٠٤.
[٦] - سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[٧] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٨] - سورة البقرة، الاية رقم (١٩٠).
[٩] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٠٤.
[١٠] - البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٥، ج١، ص١٤، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا.

وأما خبر قتل دريد بن الصمة (كان شيخا فانيا)، فليس فيه أنه قتل لمجرد كفره، وإنما قتل لمشاركته في القتال معنىً.

وأما القياس على جواز قتل الأسرى، فيعترض عليه بأن الأسير لا يقتل لمجـرد كفـره، وإنما لقتاله أهل الإسلام ووقوفه عقبة في وجه الدعوة، مع التسليم أن قتل الأسير لا يتم إلا بناءً على مصلحة يراها إمام المسلمين.

وعلى هذا تبدو أدلة الشافعية والظاهرية -في اختيار الكفر علة في قصد القتل- ضـعيفة، لا يعول عليها.

ولهذا يرى الباحث أن قول الجمهور أرجح وأولى إعمالا، وذلك لملائمته أهداف الجهـاد ومقاصد الشرع في اعتبار المقاتلة والمحاربة، هي العلة في توجيه الأعمال الحربية إلى الكفـار وقصدهم بالقتل والقتال، وليست العلة مجرد الكفر، هو ما يترجح لنا.

اختلف الفقهاء في القياس على من نص على عدم قتلهم من الأعداء تبعا لاختلافهم في العلـة الموجبة لاستباحة دماء الأعداء:

حيث اختلفوا في أهل الصوامع، والعميان، والزمنى، والشيوخ الذين لا يقاتلون، والمعتوه، والحراث والعسيف.

قال الإمام مالك: لا يقتل الأعمى، ولا المعتوه، ولا أصحاب الصوامع. . .وكذلك لا يقتـل الشيخ الفاني[١]، ووافقه أبو حنيفة فيما ذهب إليه[٢]، لا تقتل الشيوخ، وقال الشافعي في الأصح عنده تقتل جميع هذه الأصناف، والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم، اختلافهم في العلة الموجبة للقتل، فمن رأى أن العلة الموجبة للقتل هي الكفر، لم يستثن أحداً من المشركين كالإمام الشافعي[٣] وابن حزم الظاهري[٤] (سوى القدر المتفق عليه من النساء والصبيان) فأجازوا قتل العسيف، والتجـار والزمنى والمرضى والعميان، بينما من رأى أن العلة هي إطاقة القتال وليسـت الكفـر وحـده معتمداً على النهي عن قتل النساء مع أنهن كفار، استثنى كل من لم يطـق القتـال، كالشـيوخ والفلاحين والعميان والزمنى والمرضى، ورأي الحنابلة[٥] مثل رأي المالكية والحنفية.

إذن النظرة للعلة هي السبب الرئيس في اختلافهم في جريان القياس على النساء والصبيان، فمن رأى أن العلة الكفر منع القياس وأجاز قتل من هم دون النساء والصـبيان، ومـن رأى أن

---

[١] - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، م٢٤، (تحقيق العلوي والبكري)، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج١٦، ص١٣٨-١٣٩.

[٢] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٦٣.

[٣] - الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠.

[٤] - ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٨٥.

[٥] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٦.

العلة كامنة في إطاقة القتال قياساً على قوله ﷺ: **"ما كانت هذه لتقاتل"**[1]، أجاز إجـراء القيـاس على: الراهب والأعمى والمريض والشيخ الكبير والمقطوع اليد والرجل، فقال بعدم جواز قتلهم.

ويرى الباحث في هذه المسألة، التي قد يبنى عليها كثيراً من الأحكام، منها ما يودي بحياة الكثير من المسالمين من المدنيين أثناء سير العمليات العسكرية، أن العلة الظـاهرة وفـق مـا تقتضيه النصوص الشرعية، هي المحاربة (المشاركة بالقتال) لا الكفر وحده، وبهذه العلة التـي ترجح تكون دائرة القتال محصورة فقط بين أصناف المقاتلين حقيقة وحكماً ويستثنى منها غيـر المقاتلين من النساء والأطفال والرهبان والشيوخ الكبار بالسن وأصحاب الحقول من الفلاحـين وأصحاب الصوامع، وبذا يصح أن يقاس عليهم من اتفق بالعلة معهم.

فمن سالمنا وترك السلاح وغادر أرض المعركة لا يريد قتـالا، فالأصـل أن لا يعامـل بنقيض مقصوده، مع العلم أن هدف الحرب بالإسلام قطعاً ليس القتل وسفك الدماء بـل هدايـة الناس للحق.

وعلى هذا، فلو أقدم جندي مسلم على قتل أحد هذه الأصناف، فإنه يكون قد خالف أمـراً شرعياً، ومن الممكن اعتبار جرمه ذلك جريمة حرب يعاقب عليها لمخالفة الأحكـام الشـرعية المتعلقة بالعمليات القتالية.

بهذا يخلص الباحث إلى أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأسلم من اختيارهم للعلة المـؤثرة بالقتل وهي المحاربة، وبهذا من قاتلنا أو ساعد في قتالنا فهو عدو لنا، يجب علينا شرعا صـده بقتاله، فمع هذه العلة نستثني الأشخاص غير المقاتلين، بل ونقيس عليهم من توافق بالعلة معهم، كالأعمى والزمنى والمقطوع اليد والرجل والتجار والعمال في دوائرهم غير العسكرية.

فالشرع الإسلامي لا يعتبر جميع أشخاص دولة العدو من المحاربين، بل يجعلهم قسـمين مقاتل وغير مقاتل، ويميز بين هذين الصنفين، فأهل القتال من نصبوا أنفسهم لقتالنـا واتخـذوا الاستعدادات كافة لإفناء جيوشنا بطريق صريح مباشر أو غير مباشر بتخطيط أو تجسس.

وأسوق هنا بعض النصوص التي تبين بجلاء إعمال القياس على الأصناف من أشخاص العـدو الذين ورد بشأنهم نصوص تحرم وتمنع قتلهم.

يقول الكاساني في البدائع: **"وأما بيان ما يحل قتله من الكفرة ومن لا يحل، فنقول: الحال لا يخلو إما أن يكون حال القتال أو حال ما بعد الفراغ من القتال، وهي ما بعد الأخذ والأسـر. أما حال القتال فلا يحل فيها قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ فانٍ ولا مُقعد ولا يابس الشـق، ولا**

---

[1]- ابو داود، السنن، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، وصححه الألباني في صحيح سـنن أبـي داود، ج٣، ص٥٣.

أعمى ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس. . ."[1].

وأورد الدردير في الشرح الكبير عن المشركين أنهم يقتلون إلا سبعة: **"المرأة فلا تقتل، فيجوز قتلها إن قتلت أحداً أو قاتلت بسلاح كالرجال، والصبي المطيق للقتال فلا يقتل، والمعتوه: أي ضعيف العقل والمجنون أولى، والشيخ الفانِ لا قدرة له على القتال، وزمِن بكسر الميم أي عاجز، وأعمى، وراهب منعزل على أهل دينه، لأنهم صاروا كالنساء"[2].**

وأورد ابن قدامة في المغني تحت مسألة: (وإذا فتح حصن، لم يقتل من لم يحتلم، أو يُنبت، أو يبلغ خمس عشرة سنة).

يقول ابن قدامة: **"وجملة ذلك أن الإمام إذا ظفر بالكفار، لم يجد أن يقتل صبياً لم يبلغ، بغير خلاف، ولا تقتل امرأة ولا شيخ فانٍ، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن أبي بكر الصديق ومجاهد، وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: "وَلَا تَعْتَدُوا"[3]، يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير، وقال الشافعي في أحد قوليه، وابن المنذر: يجوز قتل الشيوخ.**

ولنا قوله ﷺ: "لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة"[4]، ولأنه ليس من أهل القتال، فلا يقتل، كالمرأة، ولا يقتل زمِن، ولا أعمى، ولا راهب، ولنا في الزمِن والأعمى أنهما ليسا من أهل القتال، فأشبها المرأة. وفي الراهب ما روي من حديث أبي بكر الصديق، أنه قال: "وستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فيها فدعوهم"[5]، ولأنهم لا يقاتلون تديناً، فأشبهوا من لا يقدر على القتال[6].

وأنهي ما أوردت من كلام الفقهاء، بحديث طيب لشيخ الإسلام ابن تيمية يؤكد ما نحا إليه الجمهور بجعلهم العلة إطاقة القتال، حيث يقول رحمه الله: **"وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن منع هذا قوتل، باتفاق المسلمين. وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان، والراهب،**

---

[1] – الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.

[2] – الدردير، أحمد بن محمد، (١٣٦٥هـ)، الشرح الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج٢، ص١٧٦.

[3] ـ سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).

[4] – أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٦١٤، ج٣، ص٥٢.

في الحديث خالد بن الفزي، نقل الحديث عن أنس، لم يوثقه من علماء الجرح والتعديل سوى ابن حيان وبقية رجال الحديث ثقات، وللحديث شواهد أخرى، ويرى الباحث أن تعدد الطرق تعدي إلى رفع درجة الحديث وتقويته.

[5] – سبق تخريجه، ص١٠٩.

[6] – ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠.

– ابن ضويان، ابراهيم بن محمد، منار السبيل، (تحقيق عصام القلعجي)، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٥هـ)، ج١، ص٢٧١.

والشيخ الكبير والأعمى، والزمن، ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله، أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان، والأول هو الصواب، لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، وذلك أن الله أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق"[١].

هذا ابن تيمية –رحمه الله– يوافق الجمهور في ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ويجعل من نصوص السنة مخصصاً لعموم الآيات القرآنية، لتكون العلة الأصح هي المحاربة لا الكفر وحده.

وفي ختام هذا الفرع، يظهر لنا أن التشريع الإسلامي سبق القانون الدولي في وضع قواعد تعمل على حماية المدنيين المسالمين، فلقد ظهر لنا وفق النصوص الشرعية، أن الإسلام لا يجيز ضرب المدنيين أثناء العمليات العسكرية، إلا إذا شارك المدنيون فيها بأي شكل من الأشكال. وكذا القانون الدولي أيضاً عمل على حماية المدنيين وحقوقهم، وجعلهم وفق مبادئه وقوانينه ينعمون بالأمن، فالشريعة بهذا السبق بإرساء تلك القواعد، جعلت من القتال عملية محصورة بين جيوش الدولتين المتحاربتين فقط.

وبهذا إن أقدم مقاتل من القوات المسلحة على قتل مدني مسالم دون مبرر شرعي، فالأصل أن يقدم القاتل لمحكمة عادلة، بسبب ارتكابه جرماً معلناً، وبهذا يفكر كل جندي أثناء العمليات القتالية ألف مرة، قبل أن يقدم على قتل إنسان اتفق الشرع والقانون الحربي على حمايته وإخراجه بعيداً عن دائرة القتال، ولا مانع شرعاً أن نسمي القتل المتعمد لغير المقاتلين شرعاً جرائم حرب، خاصة وأن المصطلح (أقصد جريمة حرب) محظورٌ شرعا ، لما ورد من نصوص تستثني غير المقاتلين من القتل.

الفرع الثاني: الحالات التي يجوز فيها للمقاتلين المسلمين قتل من يحرم قتلهم من الأعداء أثناء سير العمليات العسكرية.

هناك حالات يجوز فيها قتال غير المقاتلين من المدنيين المسالمين، وهي حالات طارئة ضرورية، يلجأ إليها لكسر شوكة الجيش الخصم، وما دامت هذه الحالات تستند في العرف العسكري للضرورات، فإنها مباحة، على أن تقدر الضرورة بقدرها، وأن لا يكون هناك وسيلة لإنهاء القتال الدائر سوى اللجوء لمثل هذه الحالات التي يباح فيها قتل غير المقاتل، وهذه الحالات هي:

---

[١] – ابن تيمية، تقي الدين بن أحمد، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق بشير محمد عيون،(١٩٨٥م)، مكتبة دار البيان، دمشق، ص١٣٢.

الحالة الأولى:

حالة (التترس) بمن لا يجوز قتلهم، أي: حين يتخذ الأعداء من نسائهم، وأطفالهم، وشيوخهم، دروعاً بشرية، يحتمون بها لسابق علمهم، أن الشريعة الإسلامية تحرم وتمنع قتل أطفال ونساء وشيوخ العدو.

أ- اتفق الفقهاء[١]، على أنه إذا تترس المشركون بذريتهم جاز ضرب الترس، ويقصد بالضرب المقاتلين من الأعداء، فيضرب المقاتلون قصداً بنية المقاتل، والترس يكون ضربه تبعاً لا قصداً، **بشرط أن تكون هنالك ضرورة حربية تدعو لضرب الترس.**

يقول ابن قدامة: "**وإن تترسوا في الحرب (يقصد الأعداء) بنسائهم وصبيانهم، جاز رميهم، ويقصد المقاتلة، لأن النبي ﷺ رماهم بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان، ولأن كف المسلمين عنهم يفضي إلى تعطيل الجهاد، لأنهم متى علموا ذلك تترسوا بهم عند خوفهم فينقطع الجهاد. فسواء كانت الحرب ملتحمة أو غير ملتحمة، لأن النبي ﷺ لم يكن يتحين بالرمي حال التحام الحرب**"[٢].

وما استند إليه ابن قدامة مروي في الحديث المرسل عن ثور بن يزيد، أن النبي ﷺ :نصب المنجنيق على أهل الطائف[٣].

إذن في سبيل تحقيق مصلحة المسلمين، يجوز للحاكم إصدار الأمر لقادة الجند بضرب التروس بغية كسر شوكة جيش الدولة الخصم، ويستباح تبعاً دماء من حرم بالأصل قتلهم.

---

[١]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٢٩.
- الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٨.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٩٧.
- الأنصاري، زكريا بن محمد، فتح الوهاب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ)، ج٢، ص٣٠١.
- ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، (تحقيق النجدي)، مكتبة ابن تيمية، ج٢٠، ص٥٢.

[٢] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣١.

[٣] - الترمذي، سنن الترمذي، ص٩٤، ج٥، كتاب الأدب، باب الأخذ من اللحية. قال الألباني في ضعيف الترمذي: حديث مرسل موضوع، ص٣٣١، حديث رقم ٥٢٥. قال الأوزاعي: قلت ليحيى بن معين: أبلغك أن النبي عليه السلام رماهم بالمنجنيق، فأنكر ذلك، وقال: ما نعرف هذا، وقال ابن حجر: مراسيل مكحول ضعيفة، تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٤.

ب- وأما إن تترس الكفار بمسلمين ولم تقم ضرورة تدعو إلى قتال العدو، فهل يجوز ضرب هذا الدرع البشري.

اختلف الفقهاء في جواز ضرب هذا الترس على رأيين:

الرأي الأول: يمنع هذا القتال.

قال بذلك: الشافعية[١] والحنابلة[٢] والحسن بن زياد من أصحاب ابي حنيفة[٣]، وبعض المالكية[٤].

قال الشافعية والحنابلة ومن وافقهم من الأحناف والمالكية: يحرم القتال هنا، ما دام لا ضرورة تدعو إليه، وذلك لئلا تتعرض للخطر حياة من يتألف منهم الترس البشري من المسلمين ومن في حكمهم.

جاء في مغني المحتاج: "وإن تترسوا بمسلمين، ولو واحدا، أو ذميين، فإن لم تدع ضرورة إلى رميهم تركناهم، وجوبا، صيانة للمسلمين وأهل الذمة"[٥].

وجاء في المغني: "وإن تترسوا بمسلم، ولم تدع حاجة إلى رميهم، لكون الحرب غير قائمة، أو لإمكان القدرة عليهم بدونه، أو للأمن من شرهم، لم يجز رميهم"[٦].

ويوافق القرطبي من المالكية هذا الرأي أيضا، فبعد أن نقل عن الإمام مالك عدم جواز إلقاء النار على مراكب الكفار وفيها أسرى مسلمون، قال معقبا على ذلك ما نصه: "وكذلك لو تترس كافر بمسلم، لم يجز رميهم"[٧].

مستندهم في عدم جواز قتال العدو في هذه الحالة، حيث لا ضرورة للقتال، أن تعريض حياة الترس للخطر، إنما هو قيام بمحظور، وهو قتل الترس من المسلمين ومن في حكمهم، من أجل التوصل بذلك على المباح الذي هو قتل العدو، أو قتاله. . .بعد إسقاط هذا الترس الذي احتمى به. . .ومن المقرر ان ارتكاب محظور من أجل التوصل إلى مباح، هو أمر لا يجوز شرعا[٨].

---

[١] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٤٤.
[٢] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٠٥.
[٣] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٤٨.
[٤] - عليش، الشيخ محمد، منح الجليل، دار الفكر، بيروت، ط١، (١٩٨٤م)، ج٣، ص١٥١.
[٥] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٤.
[٦] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٠٥.
[٧] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٨٧.
[٨] - المرجع السابق، ج١٦، ص٢٨٧.

الرأي الثاني: يجيز قتال العدو، ولو أدى لهلاك هذا الترس من المسلمين.

قال بذلك: جمهور الأحناف[١] والمالكية[٢] والإمام الثوري[٣].

يقول ابن الهمام، وهو من المجيزين لضرب الترس وإن كان فيه مسلمين: "ولا بأس برميهم وإن كان فيهم مسلم اسير او تاجر، بل لو تترسوا بأسرى المسلمين وصبيانهم، سواء علم أنهم إن كفوا عن رميهم، انهزم المسلمون، أو لم يعلموا ذلك، إلا أنه لا يقصد برميهم إلا الكفار. . .وعند الأئمة الثلاثة، لا يجوز رميهم في صورة التترس، إلا إذا كان في الكف عن رميهم في هذه الحالة انهزام المسلمين، وهو قول الحسن بن زياد"[٤].

وأما فيما يتعلق بمذهب الإمام مالك، فإن المذكور في كتب المذهب بالنسبة لصورة التترس خاصة، هو جواز قتال العدو، مع تحاشي القصد إلى الترس نفسه، ما دام لا ضرورة لهذا القتال. جاء في الشرح الكبير: "إن تترسوا بمسلم، قوتلوا، ولم يقصد الترس بالرمي"[٥].

وجاء في منح الجليل: "ثالثها: أن لا يخاف منهم -أي من العدو: بمعنى لا ضرورة للقتال-، فإن تترسوا بمسلم قوتلوا، ولا يقصد الترس"[٦].

وعلى هذا، فجمهور الأحناف والمالكية يقولون: بجواز قتال الكفار في هذه الحالة، ولو لم تكن هنالك ضرورة تدعو لهذا القتال، مع مراعاة عدم قصد الترس الذي يحتمي به العدو بالضرب، والحجة لهذا الرأي، هو إقامة فرض القتال ضد العدو، حتى لا ينسد باب الجهاد[٧].

يرى الباحث أن الراجح هو رأي القائلين بتحريم القتال الذي يؤدي حتما إلى ضرب الترس المحرم، حيث لا ضرورة تدعو إليه، ونظرا أيضا لقوة الدلة التي اعتمدها المانعون للقتال.

ج- في حال تترس العدو بدرع بشري من افراده كالنساء والأطفال، ولا ضرورة تدعو لقتالهم، فهل يجوز ضرب الترس البشري المكون من نساء وصبيان العدو؟

---

[١] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٤٨.
[٢] - عليش، منح الجليل، ج٣، ص١٥١.
[٣] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٧٣.
[٤] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص١٤٨.
[٥] - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٨.
[٦] - عليش، منح الجليل، ج٣، ص١٥١.
[٧] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.

اختلف الفقهاء في جواز ضرب هذا الترس على قولين:

القول الأول: جواز ضرب هذا الترس.

قال بذلك: الجمهور من الحنفية[١] والشافعية في المعتمد عندهم[٢] والحنابلة[٣].

الحنفية يرون جواز القتال حين يكون الدرع مؤلفا من المسلمين، فمن باب اولى أن يقولوا بجواز القتال حين يتألف هذا الدرع من الكفار الأعدار، نساءً وأطفالاً، لأن هؤلاء أقل حرمة من المسلمين[٤].

وأما الشافعية، فالمعتمد عندهم جواز القتال في هذه الحال، وإن كان هناك رأي آخر عندهم يمنع من هذا القتال. جاء في مغني المحتاج: **"وإن دفعوا بهم عن أنفسهم – تترس الكفار بنسائهم وأولادهم، مدافعين بذلك عن أنفسهم– ولم تدع ضرورة إلى رميهم، فالأظهر تركهم، وجوبا، لئلا يؤدي إلى قتلهم من غير ضرورة، وقد نهينا عن قتلهم. . .والثاني: وهو المعتمد، جواز رميهم كما يجوز نصب المنجنيق على القلعة، وإن كان يصيبهم، ولئلا يتخذوا ذلك ذريعة إلى تعطيل الجهاد، أو حيلة لاستبقاء القلاع لهم"[٥].**

وقطع ابن قدامة بجواز القتال في هذه الصورة بلا خلاف[٦].

الرأي الثاني: لا يرى جواز هذا القتال، بل ويذهب إلى تحريمه.

قال بذلك: المالكية[٧].

يرى المالكية أن هذا القتال محرم حين يؤدي حتما إلى قتل أطفال الكفار ونسائهم من الأعداء، بل يوجبون ترك القتال أصلا حين تتعرض تلك الفئة للهلاك[٨].

جاء في منح الجليل: **"ثالثها: أن لا يخاف منهم –العدو– فإن تترسوا بمسلم قوتلوا، ولا يقصد الترس. . .وإن تترسوا بذرية تركوا"[٩].**

وقال ابن حجر في فتح الباري: **"وقال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصن، أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان، لم يجز رميهم ولا تحريقهم"[١٠].**

---

[١] ـ السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٥٤.
[٢] ـ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٤.
[٣] ـ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٠٤.
[٤] ـ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١. ـ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٤٨.
[٥] ـ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٤.
[٦] ـ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٠٤.
[٧] ـ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٨. ـ عليش، منح الجليل، ج٣، ص١٥٠.
[٨] ـ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٨. ـ ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٧.
[٩] ـ عليش، منح الجليل، ج٣، ص١٥١.
[١٠] ـ ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٧.

يتبنى الباحث في هذه المسألة قول المالكية، حيث أنه يتماشى مع مقصد وغاية الشرع من تشريع الجهاد، إذ أن المقصود هداية الناس وليس استئصالهم، والذي يدفع الباحث لتبني هذا الرأي، عدم وجود ضرورة حربية تدعو لقتل من نهينا عن قتلهم.

الحالة الثانية:

حالة شن الغارات على الأعداء ليلاً أو نهاراً[١]، حيث من الممكن أن تقتضي العمليات العسكرية، ضرب مدن العدو وبلاده بالأسلحة الثقيلة أو القذائف الصاروخية، أو حتى قد يلجأ إلى استخدام أسلحة الدمار الشامل، إن لزم الأمر، وقد يأمر قائد القوات المقاتلة بإشعال نيران في مناطق معينة، فهذه النيران وتلك الأسلحة من المعروف أنها تأكل وتقتل كل شيء يواجههم، فلا تعود تميز بين مقاتل وغير مقاتل، فما الحكم الشرعي لهذه الغارات.

لقد جاءت النصوص الشرعية بمشروعية هذا النوع من القتال، حتى وإن ترتب على استخدامه، قتل جماعي تذهب ضحيته تبعاً لا قصداً الأصناف التي قلنا بحرمة قتلها ابتداءً أثناء سير العمليات العسكرية[٢]، ومن هذه النصوص:

ما ورد عن الصعب بن ثمامة، قال: "سئل النبي ﷺ عن الذراري من المشركين، يبيتون، فيصيبون من نسائهم، وذراريهم؟ فقال: "**هم منهم**"."، وهذا ما أخرجه مسلم في صحيحه[٣]، وأما رواية البخاري: "سئل عن أهل الدار، يبيتون، من المشركين، فيصاب من نسائهم، وذراريهم؟ قال: "**هم منهم**"."[٤].

وجه الدلالة:

يقول النووي في شرح مسلم: "وهذا الحديث الذي ذكرناه من جواز بياتهم، وقتل النساء والصبيان في البيات: هو مذهبنا (الشافعية)، ومذهب مالك، وأبي حنيفة، والجمهور، ومعنى البيات، ويبيتون: أن يغار عليهم بالليل، بحيث لا يعرف الرجل من المرأة والصبي، وفي هذا الحديث دليل لجواز البيات، وجواز الإغارة على من بلغتهم الدعوة من غير إعلامهم بذلك"[٥].

---

[١] - مالك، المدونة، ج٣، ص٧.
[٢] - الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١١هـ)، ج٣، ص١٦.
[٣] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٧٤٥، ج٣، ص١٣٦٤، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل النساء والصبيان.
[٤] -البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم٦٢٢٤، ج٦، ص٢٤٣٤، كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا يعملون..
[٥] - النووي، شرح مسلم، ج٧، ص٣٢٥.

وجدتموهما فاقتلوهما"[١]، فهذا الحديث قد دل على منع التحريق على كل حال، فإن النبي ﷺ قال بعد الأمر بإحراق رجلين مشركين قد بالغا في الأذى[٢] لرسول الله ﷺ، واستحقا القتل، ثم علل بهذه العلة، التي تفيد أنه لا يجوز التحريق بالنار لأحد من عباد الله، سواء اكان مشركا أو غير مشرك، وإن بلغ في العصيان، والتمرد على الله أي مبلغ. فما وقع من الصحابة محمول على أنه لم يبلغهم الدليل"[٣].

يرى الباحث أن تحريق العدو يصح بشرط أن لا يكون سبيلا للغلبة سوى هذه الوسيلة (التحريق)، وذلك لأنه:

ورد في صحيح البخاري ما يدل صراحة على أن النهي عن تحريق العدو، إنما هو خاص بما إذا كان هذا التحريق بعد أخذ العدو، أي: بعد أسره، لا في حال مقاتلته، حيث جاء عند الإمام البخاري قول رسول الله ﷺ: **"إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا، وفلانا بالنار، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن أخذتموهما فاقتلوهما"**[٤].

هذا ولفظ (اخذتموهما) صريح في أن النهي عن تحريق العدو إنما ينصب على ما بعد أخذه، ولا يتناوله حال القتال، ويؤكد هذا المعنى، أن هبار بن الاسود اصاب زينب بنت رسول الله ﷺ بشيء وهي في خدرها، فأسقطت، فبعث رسول الله ﷺ سرية، فقال: **"إن وجدتموه فاجعلوه بين حزمتي حطب، ثم اشعلوا فيه النار، ثم قال: إني لأستحي من الله، لا ينبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله.** . .فلم تصبه السرية، وأصابته نقلة إلى المدينة، فأسلم، فأتي النبي ﷺ، فقيل له: هذا هبار يُسَبُّ، ولا يَسُبُّ! وكان رجلا سباباً. فجاءه النبي ﷺ يمشي حتى وقف عليه! فقال: **يا هبار! سُبَّ من سبك، يا هبار سُبَّ من سبك!"**[٥].

فهذه الرواية، تدل بصراحة أن الأمر السابق بالتحريق، إنما كان يعني بعد إلقاء القبض على الرجل، وذلك يؤخذ من قوله عليه السلام: فاجعلوه بين حزمتي حطب.

ويقول ابن حجر في فتح الباري: "ومحله –النهي عن استعمال النار– إذا لم يتعين التحريق طريقا إلى الغلبة على الكفار، حال الحرب. . .واختلف السلف في التحريق:

---

[١] - البخاري ، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٨٥٣، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.
[٢] - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٥٠.
[٣] - الشوكاني، السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤. - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٩.
[٤] - البخاري ، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٨٥٣، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.
[٥] - منصور، سعيد، سنن سعيد، حديث رقم ٢٦٤٦، ج٢، ص٢٤٤، كتاب الجهاد، باب التحريق بالنار. قال ابن معين: إسناده حسن.

فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا، سواء كان ذلك بسبب كفر، أو في حالة مقاتلة، أو كان قصاصا. وأجازه علي بن ابي طالب وخالد بن الوليد وغيرهما، وقال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم، بل على سبيل التواضع. ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون والمراكب على أهلها، قاله الثوري والأوزاعي. . .وأما حديث الباب، فظاهر النهي فيه التحريم، وهو نسخ لأمره المتقدم. . .وهو محمول على من قصد إلى ذلك في شخص بعينه"[1].

وقد صح أيضا أن أصحاب رسول الله ﷺ استخدموا سلاح النار ضد العدو من أهل الحرب، فيروى أن جنادة بن أبي أمية الأزدي وعبد الله بن قيس الفزاري من ولاة البحر وغيرهم ممن بعدهم، كانوا يرمون العدو من الروم بالنار ويحرقونهم هؤلاء لهؤلاء، وهؤلاء لهؤلاء. وروي أيضا أن عبد الله الفزاري غزى في البحر على عهد معاوية بن أبي سفيان، وكان يرمي العدو بالنار ويرمونه، ويحرقهم ويحرقونه، ولم يزل أمر المسلمين على ذلك[2].

بناءً على ما تقدم، يرى الباحث جواز استخدام كل الوسائل والأسلحة ضد العدو بما ينتج الهلاك والدمار، لا سيما إن كان من شأن العدو أن يستخدم تلك الأسلحة ضد المسلمين، ويقيد الباحث استخدام المسلمين لهذه الأسلحة في حال قيام الضرورة الحربية لذلك فقط، جاء في شرح السير الكبير: "والضرورة فيه: أن لا يكون لهم طريق آخر يتمكنون من الظفر بهم، بذلك الطريق. أو يلحقهم في الطريق الآخر حرج عظيم، ومؤونة شديدة. فحينئذ لدفع هذه المؤونة يباح لهم التحريق"[3].

وأما استخدام القذائف الصاروخية والمتفجرات، التي تطلق عادة من الطائرات أو العربات المدرعة، فإن هذه القذائف، تكيف على أنها من الرمي المشروع، ومن المعلوم أن هذه القذائف غالباً ما تأخذ بطريقها المقاتل وغير المقاتل، لذا وجب أن تستخدم لضرورة حربية، وبقدر معين، حتى لا تهدر الكثير من الأرواح البريئة.

---

[1] - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٩-١٥٠.
[2] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٠٢.
[3] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٥٤

ودليل تعلم الرمي والحث عليه، ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عتبة بن عامر قال: "سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر، يقول: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ"، "ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي"."[١].

الحالة الثالثة:

في حال حمل من يمنع ويحرم قتلهم من أشخاص العدو السلاح على المسلمين، أو قاموا بتقديم المساعدات للقوات المقاتلة، أثناء سير العمليات العسكري، وبما يصنف أنه من المجهود الحربي (المشاركة بأي وجه ماديا كان أم معنويا)، عندها الأصل أن يقاتلوا[٢]، كما هو الحال تماما مع المقاتلين، وقصداً لا تبعا، ولا إثم ولا ضمان على من يقتلهم، لأن العلة التي من أجلها منع قتلهم زالت، ومن المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

فقد أنكر رسول الله ﷺ، قتل المرأة، لأنها لم تكن تقاتل، (فقال عليه السلام: **"ما كانت هذه لتقاتل"**[٣])، فلما انتفت العلة (عدم قتالها) انتفى الحكم (عدم قتلها).

في هذه الحالات الثلاث، رأينا المشرع الإسلامي يجيز للمقاتلين، استخدام أنواع من الأسلحة، واستخدام أساليب قتالية، من ضرب التروس والغارات، وهذه الأساليب تقتل غالباً من يواجهها، ولا تميز بين مقاتل وغير مقاتل، وهي لم تشرع إلا للضرورة الحربية، التي من شأنها تحقيق مصلحة لجيش المسلمين.

ففي هذه الحالات الاستثنائية، والتي ترفع فيها الحصانة الشرعية عن أصناف غير المقاتلين من الأعداء، من النساء، والأطفال، والشيوخ الكبار، فإن أقدم جندي مسلم على قتل هذه الأصناف، فلا مسؤولية جنائية عليه، ولا يجوز عقابه، ذلك لأن القتل وقع تبعا لا قصداً (في الحالتين الأولى والثانية) وللضرورة الحربية، فلا يعتبر ذلك الفعل جرماً، ولا يعدّ المقاتل المسلم مرتكباً لجرائم حرب، بعكس الأحوال العادية، التي يكون فيها نفس الفعل محرماً ومعاقبا عليه.

---

[١] – مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٩١٧، ج٣، ص١٥٢٢، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي.

[٢] - الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، دار الفكر، بيروت، ج٩، ص٩٧.

- ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٦٧.

[٣] – أبو داود، السنن، حديث رقم ٢٣٢٤، ج٢، ص٥٠٧، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج٣، ص٥٣.

وفي نهاية هذا المبحث، لا بدَّ من التسليم أن الشرع الإسلامي، فرق في المعاملة بين المقاتلين وغير المقاتلين، بحيث حصر دائرة القتال مع المقاتلين فقط، ومن سالمنا بعدم رفع السلاح أو المشاركة بأي شكل مع القوات العسكرية، اعتبرهم المشرع مدنيين مسالمين لا يجوز قتلهم بحال، وهذا يدل على أن الإسلام وفر للمدنيين أكبر قدر من الحماية والأمن.

المطلب الثانـي:

موقف القانون الدولي من جرائم قتل المدنيين أثناء العمليات القتالية

يعدّ قتل السكان المدنيين أثناء العمليات العسكرية القتالية من الصور النمطية المتكررة عبر تاريخ الحروب العالمية القديمة، فقد كان من الجائز في إطار القانون الدولي التقليدي لدولة الاحتلال ممارسة ما تشاء بالإقليم المحتل وسكانه أثناء سير العمليات القتالية لكسر شوكة الدولة الخصم، غير أنه بظهور مبادىء وأعراف الحرب في إطار القانون الدولي المعاصر تبدل الحال، وأصبح من غير الجائز قتل السكان المدنيين، وجعلهم أهدافاً للقوات المسلحة، إذ أن التاريخ القديم يصور الحرب وكأنها عمل وحشي لا رحمة فيه، لا يميز بين مقاتل وغير مقاتل، فالطفل الصغير والشيخ الكبير ورجل الدين والنساء، كلهم أهداف مقصودة لجيوش الخصم، فإن أردت النصر فلا تجعل للرحمة مكانا بقلبك[1].

لذا جاءت قواعد ومبادىء القانون الدولي المعاصر تمنع وتجرم قصد قتل المدنيين دون مبرر شرعي، حيث أكدت على ذلك اتفاقية لاهاي لسنة ١٨٩٩م، واتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م، إذ نصت الأخيرة على أن حياة الأفراد وحرياتهم وكرامتهم يجب أن تكون محل احترام من قبل قوات الدولة الخصم، وقد اعتبرت اتفاقيات جنيف الربعة من سنة ١٩٤٩م في المادة الثالثة المشتركة منها، أن القتل للمدنيين من الأفعال المحظورة، ويشكل جريمة حرب. . .، لذا جرمت هذه الاتفاقيات أعمال العنف ضد الحياة والشخص، وعلى الأخص القتل بكل أنواعه.

وفي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة ١٩٦٦م في المادة السادسة منه وفي الفقرة (أ)، ذكر أن الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان، وعلى القانون أن يحمي هذا الحق، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً، وبالفعل تمت المصادقة على هذا العهد واعتبر نافذاً من تاريخ ٢٣ مارس من عام ١٩٧٦م.

وعلى هذا يجب وبنص قواعد ومبادىء القانون الدولي على القوات المسلحة لكلا الدولتين تجنب الأشخاص من ذوي الصبغة المدنية الذين لا يشاركون في العمليات القتالية، لذا يجب على قادة الوحدات القتالية التمييز دائماً بين الأشخاص المشاركين في الاشتباكات وأفراد السكان المدنيين، حيث يحتفظ بحياة هؤلاء قدر الإمكان.

---

[1] - ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص١٦٦.
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار صادر، بيروت، (١٩٩١م)، ج٥، ص٤٦٦.
- ديورانت، وول ديور، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، دار الشروق، مصر، (١٩٨٩م)، ج١٢، ص٢٩٢.

وفي سنة ١٩٧٧م جاء البروتوكولان الإضافيان لاتفاقيات جنيف يؤكدان على ضرورة توفر الحماية اللازمة للمدنيين أثناء الحروب، وخاصة أثناء اندلاع العمليات الحربية، إذ جاء في الفقرة الثانية من المادة (٧٥) من البروتوكول الأول في البند (أ) منه، حظر أعمال القتل والتعذيب بشتى صوره بدنياً كان أم عقلياً، وكذلك البند (أ) من الفقرة الثانية من المادة الرابعة من البروتوكول الثاني حيث حظرت المساس بحياة الأشخاص أو تعذيبهم بأية صورة من الصور.

فهذه الاتفاقيات المتضمنة لقواعد ومبادىء القانون الدولي، تعتبر قتل المدنيين المسالمين غير المشاركين في القتال جريمة من جرائم الحرب يجب ملاحقة الجاني فيها لينال العقاب الرادع، وليكون عبرة لغيره.

وعلى هذا، يجب على قادة الجيوش اتخاذ التدابير اللازمة لتوعية جنودهم وتدريبهم على تجنب الأشخاص من غير القوات المسلحة للدولة الخصم أثناء سير العمليات القتالية، فإن هم خالفوا الأمر وارتكبوا جرائم قتل بحق المدنيين، فإن العقاب ينتظر القائد قبل الجندي، علماً بأن القانون الدولي وبين فترة وأخرى يعمل على عقد ندوات ومؤتمرات الهدف منها توعية قادة الدول بضرورة الحفاظ على حياة الأبرياء قدر الإمكان، وذلك بحصر مكان وزمان الحرب ما أمكن.

المبحث الثاني

إبادة الجنس البشري

إخفاء البشر بقتلهم وتدمير حياتهم، والاعتداء الظالم على أجسادهم، أبداً لم يكن من مقصود الشرع الإسلامي الحنيف، بعكس الكثير من الحروب والنزاعات البشرية، التي بدافع الظلم وحب السيطرة والانتقام، تلجأ لمسح قرىً بأهلها، ومدن بسكانها.

كل ذلك بشريعة الغاب -التي تخلت عن القيم والأخلاق- مقبول، أما في الشرع الإسلامي وأخلاقه الحربية مرفوض، لأن مقصد رسالة محمد ﷺ الهداية والخير لا القتل والانتقام، ومدار عملية الدعوة ورأس مالها، البشر، فإن فنوا، فلمن تكون الدعوة؟!

وبعد، يحاول الباحث في هذا المبحث، بيان المقصود بجريمة إبادة الجنس البشري، وإظهار موقف الفقه الإسلامي من هذه الجريمة، ثم بيان موقف القانون الدولي من جريمة إبادة الجنس البشري.

لهذا لجأ الباحث إلى تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، يتناول الأول منهما: موقف الفقه الإسلامي من جريمة إبادة الجنس البشري، بينما يتناول المطلب الثاني: موقف القانون الدولي من هذه الجريمة.

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من جريمة إبادة الجنس البشري

الشريعة الإسلامية نعمة من الخالق سبحانه وتعالى على البشرية جمعاء، وعندما فرض الجهاد من ضمن أحكامها، كان المقصد سام، ولم يكن أبداً لدوافع شخصية، أو دنيوية أو مادية بحتة، بل المقصد الأساسي له كان يتمثل في نشر الدعوة الإسلامية، والعمل على إيصالها للبشر أجمعين، وإزالة أي عائق يواجهها، لأن إزالة العائق واجبة شرعاً، حتى يكون الدين كله لله، فالجهاد وما يتخلله من أعمال قتالية، ليس الغرض منه، إفناء البشرية وإهلاك الحرث والنسل، بل هداية الناس إلى صراط مستقيم.

فالإبادة الجماعية، وما تتضمن من معاني القتل والتدمير لجماعة من الناس، كل ذنبهم أنهم ينتمون لدين معين، أو لعرق معين، لن تجد حكماً واحداً في شرع الله يجيز لك إفناء البشر، حتى وإن كانوا جماعة صغيرة قليلة العدد، إلا تحت مبرر شرعي يحصر القتال إن وقع بدائرة ضيقه وزمان محدد.

ولمعرفة موقف الفقه الإسلامي من هذه الجريمة، لا بدَّ من الإشارة أولاً: أن هذه الجريمة، يتصور وقوعها خلال نزاع عسكري مسلح داخلي، أو أثناء اندلاع حرب دولية بين طرفين، بحيث يأمر قائد القوات المسلحة الإسلامية، جنوده بأن يقوموا بتدمير قرية عن بكرة أبيها، بحيث يقتل الصغير والكبير، الرجل والمرأة ورجل الدين، الإنسان والحيوان يُقتلون جميعاً، حتى يمكن اعتبار هذه الجريمة من جرائم الحرب، وبالتالي يعاقب الجاني على ما ارتكب من محظورات شرعية.

فهل يجوز أن تدمر قرى بأكملها وبمن فيها بأمرٍ من قائدٍ عسكريٍ، حتى يطال الأمر من منعت النصوص قتلهم من النساء والصبيان وغيرهم؟

ذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، على تحريم قتل من ليس من شأنه القتال، كالنساء والصبيان، بناءً على ما ورد من نصوص شرعية تمنع قتلهم، ووقع الاختلاف في غير هذين الصنفين، من العسيف والرهبان، وسبب اختلافهم يعود لاختلافٍ في العلة الصالحة للقتل، فمن رأى أنها الكفر، لم يستثن سوى النساء والصبيان، ومن رأى أنها إطاقة القتال (المشاركة)،

---

[١] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص١٣٩.
[٢] - الزرقاني، شرح الزرقاني، ج٣، ص١٦.
[٣] - الشافعي، الأم، ج١، ص٢٦١.
[٤] - ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٦٧.

أجاز الاستثناء (التأصيل لهذه المسألة -الاختلاف في علة القتل- متفق تماما مع المبحث السابق)[1].

وبهذا نرى أن الشريعة الإسلامية، اعتبرت قتل المسالمين من غير المقاتلين جرما، بل وأوجبت الحفاظ على حياتهم، لأن هدايتهم هي المقصود لا إفناءهم.

وبناءً على ما سبق، يتقرر أن أحكام الشريعة الإسلامية ترفض جريمة إبادة الجنس البشري، قولاً واحداً، وتنظر للمدنيين بعين الرأفة والرحمة.

فالشريعة بأحكامها السمحة ذات القيم الأخلاقية، تسعى لحماية المدنيين لأكبر قدر ممكن، وتجنبهم ويلات الحروب، وهذا ما تثبته نصوصها، فقد أخرج البخاري من حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ، قال يوم خيبر: **لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله.** قال: فبات الناس يدركون ليلتهم: أيهم يُعطاها، فلما أصبح الناس غدوا على رسول -الله صلى الله عليه وسلم- كلهم يرجو أن يُعطاها؟ فقال: **أين علي بن أبي طالب؟** فقيل: هو يا رسول الله يشتكي عينيه، قال : **فأرسلوا إليه، فأتى** به، فبصق رسول الله ﷺ في عينيه، ودعا له خيراً، حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا، فقال: "**أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله، لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم**"[2].

فالحديث فيه دلالة واضحة، على أن إفناء الناس وتدمير حياتهم، ليست من أحكام القتال في الشرع الإسلامي الحنيف، وليست من مقاصد الشرع العامة كذلك. وهذا يتمثل بقوله ﷺ: "**فوالله، لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من أن يكون لك حمر النعم**"[3].

فهداية الناس هي المطلب الأول، لأنهم رأس مال الدعوة إن أسلموا، أو مواطنون داخل دولة الإسلام، إن نزلوا على حكم الشرع (أهل الذمة).

ويشير أيضاً لرفض الإسلام لهذه الجريمة (إبادة الجنس البشري)، ما حدث معه ﷺ عام فتح مكة (٨هـ)، مع قريش، الذين قتلوا أصحاب رسول الله، والذين عذبوا رسول الله، والذين

---

[1] - سبق بحث هذه المسألة كاملة: ص١١٣-١٢٠.

[2] - البخاري، الصحيح، حديث رقم٤٢١٠، ج٤، ص١٥٧٣، في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، وقعت الغزوة سنة (٧هـ) بين المسلمين ويهود خيبر.

[3] - البخاري، الصحيح، حديث رقم٤٢١٠، ج٤، ص١٥٧٣، في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر.

أخرجوا رسول الله من أرضه ووطنه، ووصفوه بابشع الكلام، ساحر، كاهن، مجنون، وأخيراً تآمروا على قتله، حتى ترك مكة وخرج مهاجراً.

فماذا صنع بهم لمّا تمكن منهم؟ قطّعهم إربا، قتلهم ثم صلبهم، أمر برقهم، نفاهم خارج الجزيرة، لم يفعل شيئاً من ذلك ﷺ، بل أظهر عظمة الإسلام، يوم كان يستطيع أن يستأصلهم عن بكرة أبيهم، أظهر عظمة الإسلام ومقصده من خلال موقفين:

موقفان في فتح مكة (٨هـ) يدلان دلالة قاطعة، على تحريم جريمة إبادة الجنس البشري:

الموقف الأول:

أمر رسول الله ﷺ، عمه العباس بأن يحبس أبا سفيان بن حرب عند خطم الجبل (وكان قد أسلم)، حتى ينظر إلى المسلمين، فحبسه العباس، فجعلت القبائل تمر مع النبي ﷺ، تمر كتيبة كتيبة على أبي سفيان، فمرت كتيبة، فقال :يا عباس من هذه؟ فقال: هذا غفار، قال : ما لي ولغفار، ثم مرت جهينة، قال: يا عباس من هذه؟ فقال هذه جهينة، قال: مالي ولجهينة، حتى أقبلت كتيبة لم ير مثلها، قال: من هذه؟ قال هؤلاء الأنصار عليهم سعد بن عبادة معه الراية، فقال سعد بن عبادة: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة، فقال أبو سفيان: يا عباس، حبذا يوم الذمار، فلما مر رسول الله بأبي سفيان قال: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة؟ قال: وما قال؟ قال : قال كذا وكذا، فقال عليه الصلاة والسلام: **كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظّم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة**[1].

ويذكر أن رسول الله ﷺ، **أخذ الراية من سعد بن عبادة**، وأمر علياً ينزعها منه، ثم ردها من علي بن أبي طالب إلى قيس بن سعد بن عبادة خشية تغير خاطر سعد، فأمر بدفعها لابنه، ثم إن سعد بن عبادة خشي أن يقع من ابنه شيء ينكره النبي –عليه السلام، فسأل النبي أن يأخذها منه، فحينئذٍ أخذها الزبير، كذا صرح ابن حجر العسقلاني، في الجمع بين أقوال اختلفت في من كان يحمل الراية بعد سعد بن عبادة[2].

فالرسول ﷺ، بهذا الموقف، يعزل سعداً، لأنه قال في يوم الفتح: "اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة". فهذا تهديد من سعد، يكشف عن نزعة انتقام وتصفية للحساب، ليأتي

---

[1]– البخاري، الصحيح، حديث رقم ٤٢٨٠،ج٤، ص١٦٦٠، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح.

[2]– ابن حجر، العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بعناية الشيخ عبد العزيز محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ج٨، ص٩.

الرسول ﷺ القائد الأول، ويأمر أولاً بعزل سعد عن حمل الراية، ثم يرفض كلام سعد من أصله، ليقول: اليوم يوم المرحمة، اليوم تكسى الكعبة، فلا تفسير لكلام الرسول ﷺ سوى أنه رفض الانتقام، والقتل لمن ظلمه، وقد كان قادراً -عليه السلام- على إنزال ما يشاء من عقاب، فالإبادة الجماعية لا مكان لها في دين محمد ﷺ.

الموقف الثاني:

أخرج ابن ماجة في سننه، من حديث ابن عمرو أن رسول الله ﷺ، خطب يوم الفتح في مكة، فكبر ثلاثا، ثم قال: "**لا إله إلا الله وحده. . .يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب**"، ثم تلا هذه الآية: "﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾"[١]،

ثم قال عليه الصلاة والسلام: "**يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟**"، قالوا: "خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم"، قال: "**فإني أقول لكم، كما قال يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء**"[٢].

فهذا محمد رسول المسلمين، يدخل مكة فاتحاً ومنتصراً ويلاقيه من عذبه، وأخرجه، وأهانه، ثم ينزلون على حكمه، ويبادرهم ﷺ السؤال: ما تظنون أني فاعل بكم؟.

لو حكم -عليه السلام، بقتلهم ثم صلبهم، أو تعذيبهم ثم نفيهم من باب الجزاء من جنس العمل، كما تدين تدان، لما حاسبه أحد، ولما لامه أحد، لكنها عظمة الإسلام، وروح الدعوة، اذهبوا فأنتم الطلقاء الحكم النهائي!

وبعد هذا الحكم الذي لا مثيل له كانوا خير من بلغ الدعوة ونصح الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ.

فلم يأمر بإفنائهم، وكان قادراً، لأن الأمر بالإفناء والإبادة، يعدّ جريمة نكراء بمنظور الشريعة الغراء، بل الهداية والعفو.

---

[١]- سورة الحجرات، الآية رقم (١٣).

[٢]- البيهقي، السنن الكبرى، حديث رقم ١٨٠٥٥، ج٩، ص١١٨، كتاب الجهاد، باب فتح مكة. الحديث ضعيف، الألباني، السلسلة الضعيفة، ج٣، ص٣٠٧.

إذن، فهذا دليل قاطع على أن الإبادة الجماعية محرمة بشرع الله، وأن المقاتل إن تلقى أمراً من قائده المسلم، فالأصل أن يرفض، ما دام الأمر فيه محظور شرعي.

وفي نهاية هذا المطلب، وبعد استعراض الأدلة الشرعية بمجموعها، يتاكد لنا السبق التـــام في موقف الشريعة الإسلامية في منع وقمع جريمة الإبادة البشرية، واعتبارها جريمة حـــرب، يجب أن يعاقب فيها الجناة، من باب المسؤولية الجنائية، لأن الهدف المباشر لهذه الجريمة، إفناء الناس، وإهلاكهم، وهو مخالف لأبسط قوانين البشرية في احترام حق الإنسان بالحيـــاة، يقـــول تعالى: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ"[1].

---

[1]- سورة البقرة، الآية رقم (٢٠٥).

المطلب الثاني:

موقف القانون الدولي من جريمة إبادة الجنس البشري

تنص المادة الثانية من اتفاقية حظر إبادة الجنس البشري لسنة ١٩٤٨م، على أنه: "يقصد بإبادة الجنس البشري في هذه الاتفاقية، أي فعل من الأفعال الآتية، والتي يرتكب الفعل فيها بقصد القضاء بشكل كلي أو جزئي على جماعة بشرية بالنظر إلى صفتها الوطنية أو الإنكوجرافية أو الجنسية أو الدينية. والأفعال المرتكبة هي:

أ- إلحاق أذى جسدي أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة.

ب-إخضاع الجماعة عمداً لظروف معيشية، يراد بها تدميرها المادي كلياً، أو جزئياً"[1].

علماً بأنه قد نص في مشروع مدونة الجرائم ضد أمن وسلامة البشرية، على جريمة الإبادة الجماعية في المادة رقم (١٧)، كما نص عليها النظام الأساسي لمحكمة يوغسلافيا في المادة الرابعة، وكذلك محكمة رواندا في المادة الثانية، وقد أخذت كل هذه المواثيق وصف السلوك الإجرامي، من اتفاقية حظر إبادة الجنس البشري لسنة ١٩٤٨م.

ولوحظ أن ميثاق نورمبرغ قد خلا من النص على جريمة إبادة الجنس البشري، وإن كان قد ذكر الجرائم ضد الإنسانية، التي تتمثل في أعمال العنف والاضطهاد، لأسباب سياسية، أو عنصرية، أو دينية، عندما ترتكب هذه الجريمة في إطار اختصاص المحكمة، أو فيما يتصل بها، وبعد انتهاء محاكمة نورمبرغ، ظهر للوجود فكرة إفراد اتفاقية دولية خاصة بالجرائم التي تشكل إبادة جماعية.

لذا، وبعد اعتراف الجمعية العامة للأمم المتحدة، أن الإبادة الجماعية قد ألحقت خسائر فادحة بالإنسانية على مدى التاريخ، قامت اتفاقية منع الإبادة الجماعية والعقاب عليها، باعتبارها من أكبر الجرائم تأثيراً بالعنصر البشري.

وقد حظيت اتفاقية حظر الإبادة الجماعية، بقبول واسع من قبل المجتمع الدولي، إذ تم التصديق عليها من قبل الأغلبية العظمى من الدول التي شاركت ووقعت على الاتفاقية، فضلاً على أن المبادىء التي تستند إليها الاتفاقية، قد حظيت باعتراف محكمة العدل الدولية، بوصفها مبادىء ملزمة للدول، حتى بدون وجود أي التزام تعاهدي[2].

---

[1] - انظر في ذلك:
علوان، عبد الكريم، (٢٠٠٤م)، الوسيط في القانون الدولي العام، ط١، دار الثقافة، عمان، ص٥٢.

[2] - d. d. O syatauw, (١٩٦٢), Decision of the international Court of Justice, A. w. sythoff leyden, p١٩٣.

فالإبادة البشرية، هي عملية الاستئصال المادي لجماعة عرقية معينة، عن طريق القتل أو الاعتداء الجنائي أو إعاقة التناسل، والمذابح الجماعية التي مارستها القوات المسلحة الصربية ضد العرقيات الأخرى من المسلمين والكروات، على إقليم يوغسلافيا السابقة سنة ١٩٩١م، ومن ملامح الاعتداء المادي أيضاً، الاعتداء الجسيم على أفراد الجماعة العرقية المستهدفة، بالضرب أو الجرح أو الإيذاء، عن طريق خصي الرجال، بجعلهم غير قادرين على الإنجاب، ومن صوره أيضاً، تعقيم البعض من الرجال والنساء، بحيث يصبح الرجل عقيماً والمرأة عقيماً، رغما عن إرادتهم. وهذه الصور، هي الوسائل التي عبرت عنها اتفاقية حظر إبادة الجنس البشري "باتخاذ وسائل من شأنها إعاقة التناسل داخل هذه الجماعة المستهدفة"[1].

بهذا يتبين لنا، أن عملية الإبادة الجماعية، تهدف إلى إفناء جماعة من البشر، لدوافع مختلفة، يرفضها القانون الدولي، فالإبادة تمثل اعتداءً صارخاً على حياة بشرية، لا ذنب لها، إلا أنها تنتمي لدين معين، أو لعرق معين.

وتصنف جريمة الإبادة البشرية، على أنها جريمة حرب، في حال إصدار أمر من قائد القوات المسلحة –أحد طرفي النزاع– يطالب فيه جنده، بالقضاء على فئة أو جماعة معينة، قضاءً كلياً أو جزئياً، دون تمييز بين مقاتل وغير مقاتل، بين جندي وطفل صغير أو شيخ كبير، والغرض الواضح من ذلك الأمر العسكري، إنكار حق الجماعة بالوجود، لدوافع دينية أو عرقية أو شخصية. . .بحيث ينصرف الأمر العسكري إلى قصد تدمير جماعة بعينها، لا مجرد فرد واحد أو أكثر ممن يصادف تلك القوات المقاتلة[2].

ولا يشترط لإبادة جماعة معينة، أن تقوم حرب دولية، تجمع بين دولتين، وإنما يصح أن تحدث هذه الجريمة في نطاق النزاعات العسكرية الداخلية، فالقانون الدولي من الممكن أن يصنف هذه الجريمة (الإبادة) ضمن جرائم الحرب[3]، إن وقعت بالصورة السابق ذكرها، وبالتالي، لا بدَّ من التحرك سريعاً، لإيقاف عملية الإبادة، أينما تقع، وتقديم الآمر والمخطِط والمنفذ للعقاب تحقيقاً للعدالة.

وفي نهاية هذا المبحث، يظهر لنا بجلاء موافقة القانون الدولي بقواعده وأحكامه التي تمنع الإبادة الجماعية للعنصر البشري، للشريعة الإسلامية التي أكدت بدورها على منع هذه الجريمة وإنكارها.

---

[1] - d. d. O syatauw, (١٩٦٢), Decision of the international Court of Justice, A. w. sythoff leyden, p١٩٣.

[2] - أنظر: المادة رقم (٢) اتفاقية حظر إبادة الجنس البشري، ١٩٤٨م.

[3] - لو ارتكب الفعل المجرم، قبل بداية العمليات العسكرية، أو بعد إعلان الهدنة، وانتهاء حالة الحرب، فإنه في هذه الحالة، لا يعدّ جريمة حرب بالمعنى الفني الدقيق، ولكنه يشكل جريمة تخضع لأي توصيف قانوني آخر.

المبحث الثالث:

الإبعاد القسري (التهجير الجبري)

يعترف الإنسان بأن الحروب ظاهرة مصاحبة له منذ فجر التاريخ، ويعترف التاريخ كذلك أن الإنسان وراء هذه الحروب، والحروب غالباً ما تخلف وراءها الكثير مما لا ينسى من الأعمال الوحشية، التي لا تمت للرحمة والإنسانية بصلة، فالقتل والتعذيب والاغتصاب والتدمير، كلها أعمال يحققها البشر، وهي ليست من رغباتهم في هذه الدنيا، والأصل أن يتمتع الإنسان بكامل حقوقه، أينما كان، فلا يجوز أن يحرم الإنسان من حقه، لأنه ينتمي لدين معين أو عرق معين أو جنسية معينة، فجميع الأديان السماوية عملت على المحافظة على حقوق الإنسان الأساسية، بينما تأتي الحرب اليوم بعمل وحشي، أخذ صفة العمل المنظم، هدفه نزع الإنسان من أرضه، وإبعاده خارج حدود وطنه، حيث تمثل هذا العمل بظاهرة غير إنسانية، كشفت عنها النزاعات المسلحة مؤخراً، تعتمد إجلاء أصحاب الأرض عن أرضهم، تحت التهديد والإكراه.

ويحتمل أن تكون الصورة عكسية أيضاً، بحيث تأتي الدولة المنتصرة ببعض رعاياها (مواطنيها) وتعمل على إفراغهم في الإقليم المحتل،طمعاً بالسيطرة على بعض المناطق اقتصادياً وجغرافياً، وقد تكون هذه الجريمة هي المقصد الأساسي والدافع الرئيس لقيام هذه الحرب.

يسمى هذا العمل الوحشي، بالإبعاد القسري أو التهجير الجبري، وما دام هذا العمل يخالف أبسط حقوق الإنسان، فإن الشرع الإسلامي الحنيف يقر بأن الإبعاد القسري يشكل جريمة من الجرائم ضد الإنسانية، وكذا إن وقع الإبعاد القسري كأثر لنزاع مسلح دولي أو داخلي، فإنه يشكل جريمة حرب، وعلى كل الأحوال، يجب أن يقدم الآمر والمنفذ والمحرض للعقاب، كي تسود العدالة.

ومما يدمي القلوب بهذه الجريمة، أن سكان إقليم معين يجبرون أحياناً على مغادرة بلادهم وأراضيهم (مساكنهم) في أحوال جوية سيئة جداً، مما قد يؤدي (غالبا) إلى موت الكثير منهم خلال عملية الإبعاد، ناهيك عن الأطفال الصغار والشيوخ الكبار والمرضى، كيف تكون أحوالهم، فالإبعاد القسري مرفوض شرعاً وقانوناً.

قام الباحث بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول يتناول موقف الفقه الإسلامي من جريمة الإبعاد القسري، والثاني يتناول موقف القانون الدولي من هذه الجريمة.

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من الإبعاد القسري

الشريعة الإسلامية، تعتبر الإبعاد القسري للسكان المدنيين، جريمة عظمى بحق الإنسانية، لأن الإبعاد يمثل هدماً وتدميراً لأبسط الحقوق الطبيعية للإنسان في الحياة الدنيا، لذا جاءت النصوص الشرعية صريحة واضحة في اعتبار عملية الإبعاد القسري، التي تتم من قبل دولة الاحتلال، أو التي تحدث بصورة الفعل المتعمد أثناء اندلاع الحروب وسير العمليات العسكرية، فعلاً محظوراً شرعاً، وهو بذا يعتبر جريمة من الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب، وهذه أهم النصوص التي تدل صراحة، على حرمة الإبعاد القسري:

أ- قوله سبحانه وتعالى: " لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"[١].

وجه الدلالة:

فالله سبحانه وتعالى، في هذا النص الكريم، ينهى عن موالاة من أخرج المسلمين من ديارهم، أو ظاهر على إخراجهم (أعان على إخراجهم)،واعتبر توليهم ظلماً، بينما لم ينه عز وجل المسلمين عن بر الذين لم يخرجوهم ولم يعينوا على إخراجهم[٢].

فالإخراج هنا غير الخروج، إذ الإخراج يدل على مباشرة غير الخارج للإخراج، وهو بهذا فعل منهي عنه بنص صريح من القرآن، والنهي هنا يقتضي التحريم، لأنه أمر ولا صارف لهذا الأمر للكراهة.

بينما لم يمانع الشارع الحكيم من بر الذين لم يخرجونا من ديارنا، وإن كانوا من المشركين، والذين لا يقاتلوننا كذلك أن نبرهم، فالإخراج هو الإبعاد بعينه، فيكون الإبعاد محرماً.

---

[١] - سورة الممتحنة، الآية رقم (٨-٩)
[٢] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص٥٩.

ب- يقول الله تعالى: "ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ"[1].

وجه الدلالة:

فقوله تعالى: "وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ"، نص يفيد أن الإخراج محرم[2]، وهذا وإن كان شرع من قبلنا، إلا أنه يعدّ شرعاً لنا، وذلك لأنه لم يرد في شرعنا ما يعارضه بل قد ورد في شرعنا ما يؤيده، كما ذكرت سابقاً، فالدليل هنا أن الإخراج والذي يمثل الإبعاد يعتبر فعلاً محرماً منهياً عنه، وهو بهذا جريمة من فعلها وجب عقابه.

ج- في قصة بدء الوحي، يروي البخاري عن السيدة عائشة ﷺ، كيفية بدء الوحي، ومما قالت ﷺ: ". . .فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسامة بن عبد العزى، وكان ابن عم خديجة، وكان امرءاً قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب النصراني، فيكتب من الإنجيل في العبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس (أي جبريل أو الوحي) الذي نزل على موسى، يا ليتني فيها جذعاً (شاباً قويا)، ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: **أو مخرجي هم؟** قال ورقة: نعم. . ."[3].

وجه الدلالة:

فقد ذكر ﷺ "**أو مخرجي هم**" على سبيل الإنكار، فلم يتصور حينها أن يخرجه قومه من بلده، والإنكار يدل على أن هذا الفعل غير معهود، فلأن ينزع الرجل من أرضه وأهله أمر غير معهود، يأتي على سبيل العقاب، فدل ذلك على أن الإخراج بذاته يعتبر فعلاً محرماً.

---

[1] - سورة البقرة، الآية رقم (٨٥).
[2] - الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص٣٩٨.
[3] - البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٤، حديث رقم ٣، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي.

د- قوله ﷺ المشهور عند هجرته: **"لولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت"**[1].

وجه الدلالة:

ما كان يريد الخروج ﷺ، لكنه أجبر على الخروج من مكة، فالإخراج لــه ﷺ كــان عقاباً.

بهذا يتبين أن الشريعة الإسلامية تحظر وتحرم سياسة وجريمة الإبعاد القسري للمــدنيين، من سكان الأقاليم المحتلة، وذلك لأن أسس العدالة ومقاصد الشرع، ترى أن نزع المــرء مــن أرضه فعل محظور منهي عنه، يمثل جريمة بذاته.

---

[1] - الترمذي، السنن، ج٥، ص٧٢٢، رقم الحديث ٣٩٢٥، كتاب المناقب، باب في فضل مكة، وقال حديث حسن غريب صحيح.

المطلب الثاني

موقف القانون الدولي من جريمة الإبعاد القسري

يقصد بمصطلح الإبعاد للسكان المدنيين: السياسة المدبرة، أو الترحيل المباشر، أو الترحيل غير المباشر لحكومة دولة ما، أو سلطة ما لإقصاء السكان المدنيين الخاضعين لسلطتها قسراً خارج حدود وطنهم، سواء تم ذلك بصورة فردية أم جماعية، أو بزرع مستوطنين أجانب، بهدف تشكيل بنية ديموغرافية، أو فرض واقع سياسي جديد على ذاك الإقليم[١].

فالتعريف يشير إلى مضمون هذه الجريمة البشعة (الإبعاد القسري)، فدولة الاحتلال تعمل تحت التهديد باستعمال القوة على إخراج السكان من أراضيهم لخارج حدود وطنهم، سواء أتم ذلك بصورة فردية أو جماعية، أو تأتي بجزء من مواطنيها الأصليين لإسكانهم في الإقليم المحتل، حتى تحقق أهداف معينة، وأرى أن عملية الإبعاد القسري من الممكن أن تحدث داخل الإقليم الواحد، بحيث يعمل الطرف المحتل على تفريغ منطقة معينة قصراً، فلو أجبرت جماعة من السكان لإقليم معين للرحيل من شماله لجنوبه، أفلا يعتبر ذلك إبعاداً ؟

وقد عمل القانون الدولي منذ القدم من خلال مبادئه وقواعده على تحديد تصرفات قائد جيش الاحتلال، فكل ما يصدر عنه، يجب أن يتوافق مع قواعد القانون الدولي الرامية إلى حماية السكان في الإقليم المحتل والمحافظة على حقوقهم، ولكن القائد هذا قد يعمل على جلب الكثير من رعايا دولته، بحيث يشكلون قوة عددية لا يستهان بها، تخدم مصلحة الدولة المحتلة، ويصبح بقاء الدولة المحتلة مبرراً لحماية رعاياها، وإذا ما أريد دولياً حل النزاع في الإقليم المحتل، فإنه سيلجأ إلى الرجوع للسكان كافة للاستفتاء، وقد تكون الدولة المحتلة قد رتبت لذلك، فنكون ظاهراً أمام العالم أجمع نعالج قضية تقرير مصير لجميع السكان، بينما في الخفاء نحن نخدم خطط وسياسات دولة الاحتلال[٢].

ويذكر أن اتفاقية لاهاي الرابعة الموقعة سنة ١٩٠٧م، وما ألحق بها من بروتوكولات، لم تنص ولم تذكر صراحة جريمة الإبعاد القسري، ويبرر ذلك بأن عملية الإبعاد القسري لم تكن تشكل عملاً منظماً في حروب ذلك الوقت.

---

[١] - انظر في ذلك:
- جريس، صبري، (١٩٧٣م)، العرب في إسرائيل، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط٢، ص٢٣٥ وما بعدها.
- السيد، رشاد، (١٩٩٥م)، الإبعاد والترحيل القسري للمدنيين في ضوء القانون الدولي الإنساني، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد الواحد والخمسون، ص٢٣٧ وما بعدها.

[٢] - رشاد، الإبعاد والترحيل القصري، ص٢٣٨.

وجاء في المادة رقم (٤٦) من لوائح لاهاي الملحقة بالاتفاقية الرابعة لسنة ١٩٠٧م، أنه: "يجب احترام شرف الأسرة وحقوقها، وحياة الأشخاص والملكية الخاصة، والمعتقدات والممارسات الدينية. ولا يجوز مصادرة الملكية الخاصة"[١]، والإبعاد القسري يتعارض مع مقصد هذا النص.

بينما أدانت محكمة نورمبرغ ممارسات الإبعاد والترحيل الجماعي للسكان المدنيين من قبل دولة الاحتلال، في الحكم السادس الصادر عنها، حيث قررت: "أن أعمال الإبعاد للسكان تمت مخالفة لقواعد ومبادىء القانون الدولي، ولم تراع كذلك ما تمليه المبادىء الإنسانية الأساسية"[٢]. وقد أظهر هذا الحكم الإبعاد القسري كجريمة في منظار القانون الدولي، وأثبت صفة جريمة حرب للإبعاد القسري.

وأكد ما فهم من ذلك الحكم، ما ورد في المادة رقم (٦) من ميثاق محكمة نورمبرغ، حيث عرفت جرائم الحرب بأنها: "الأفعال والتصرفات التي تشكل مخالفات لقوانين وعادات الحرب، وتشمل هذه المخالفات على سبيل المثال وليس الحصر، أفعال القتل، وسوء المعاملة، والإبعاد للإكراه على العمل أو لأي غرض آخر من الجرائم التي ترتكب ضد السكان المدنيين".

وأما اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩م، فقد جاء في المادة رقم (٤٩) منها: ما يحظر ترحيل السكان المدنيين، سواء كان هذا الترحيل فردياً أو جماعياً، وهذا ما تميزت به اتفاقيات جنيف عن غيرها من الاتفاقيات السابقة لها، وأكدت الاتفاقية على ما جاء المادة (٤٩) بالمادة (١٤٧) مرة ثانية، بحيث عُدّ الإبعاد القسري من أسوأ الجرائم التي تخالف قواعد القانون الدولي، بينما جاءت المادة رقم (٨٥) من البروتوكول الإضافي الأول متضمنة في الفقرة رقم (٤)/أ، النص على اعتبار ترحيل المدنيين بمثابة انتهاك صريح لاتفاقية جنيف، وفي نفس مواد البروتوكول جاءت المادة رقم (٨٦)، توسع المسؤولية عن جرائم الإبعاد من حدود الأشخاص المنفذين، لتشمل رؤساءهم إن كانوا يعلموا بالإبعاد ولم يقوموا بمنع جرائم الإبعاد القسري.

بهذا يتبين أن القانون الدولي، قد نص من خلال الاتفاقيات الدولية ومبادىء الإنسانية، أن عمليه الإبعاد القسري للمدنيين، تعتبر جريمة من جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، وأن المسؤولية بالعقاب لا تقتصر على المنفذين بل تتعداهم لتشمل رؤساء دولهم، الذين كانوا يعلمون ولم يمنعوا.

---

[١] - انظر: المادة رقم (٤٦)، اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٠٧م.
[٢] - محكمة نورنبمرغ، الحكم رقم (٦).

المبحث الرابع:

التعذيب

مصطلح التعذيب يطلق ويراد به: أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد، جسدياً كان أو عقلياً، يلحق عمداً بشخص ما، بقصد الحصول من هذا الشخص على معلومات أو اعتراف أو معاقبته على عمل ارتكبه، أو يشتبه بانه ارتكبه هو أو شخص ثاني، أو تخويفه أو إرغامه هو أو أي شخص آخر، أو عندما يلحق مثل هذا الألم أو العذاب، لأي سبب من الأسباب التي تقوم على التمييز، أيا كان نوعه، أو يحرض عليه أو يوافق عليه أو يسكت عنه موظف رسمي أو شخص آخر يعرف بصفته الرسمية[1].

وتعذيب الإنسان جريمة نكراء تأباها الإنسانية وتحرمها الكثير من المواثيق الدولية والقوانين الداخلية لمختلف الدول، وعلى الرغم من ذلك فإن تقارير المنظمات الدولية العاملة في المجال الإنساني وحقوق الإنسان، تؤكد ممارسة هذه الجريمة من قبل بعض الدول، لنماذج لا إنسانية متعددة، رغم ارتباط هذه الدول بمواثيق تعهدت بها أمام العالم بأسره، بعدم استخدام جريمة التعذيب، التي تخالف أبسط حقوق الإنسان.

ولبحث هذه المسألة من الناحيتين الشرعية والقانونية، قسم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول يتناول موقف الفقه الإسلامي من جريمة التعذيب، والثاني يتناول موقف القانون الدولي من هذه الجريمة. ولا بدَّ لي هنا، أن أذكر أن المراد من التعذيب للأشخاص، هو ما يقع أثناء العمليات القتالية، إذ يقدم أحد المقاتلين من أحد أطراف النزاع، على تعذيب مقاتل آخر، أو مدني من الطرف الخصم، فهذا الفعل يشكل جريمة حرب، أما ما يحدث من تعذيب داخل سجون دولة ما لرعاياها مثلاً، فإنه يشكل جريمة داخلية، يجب العقاب عليها.

---

[1] - رضا، طارق عزت، (١٩٩٩م)، تحريم التعذيب والممارسات المرتبطة به، دراسة مقارنة في القانون العام والقانون الوطني والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ص٩.
- المادة الأولى من اتفاقية مناهضة التعذيب (١٩٨٤م).

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من جريمة التعذيب

سبقت الشريعة الإسلامية القانون الدولي في تقرير واعتبار التعذيب من الأفعال المحظورة شرعا، بل واعتبر الشارع الحكيم التعذيب من أبشع الجرائم، لأنه يتعارض مع إنسانية الإنسان التي كرمها الله تعالى وحث على الحفاظ عليها، سواء في حالة السلم أم في حالة الحرب، بل وتجد النصوص الشرعية تأمر وتوصي بعدم تعريض الإنسان تحت أي صفة كان، عسكرياً أم مدنيا، لأي نوع من أنواع التعذيب، النفسي منه والمعنوي.

والشريعة الإسلامية، تعدّ التعذيب جريمة حرب ضد الإنسانية، لذا إن أقدم جندي مقاتل من أحد طرفي النزاع على تعذيب فرد من أفراد العدو، مدنياً كان أم عسكرياً، فإن الجندي يعتبر مجرم حرب،والشرع يوصي بأن ينال العقاب المناسب، ليكون عبرة لغيره، وكذلك فإن من أهم مقاصد الشرع حفظ النفس، ومن أنواع حفظها، عدم إلحاق التعذيب.

وإليك أهم الأدلة التي تجعل من التعذيب جريمة ممنوعة شرعاً:

١- عن أبي هريرة ﷺ، بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: "**إن وجدتم فلاناً وفلاناً فاحرقوهم بالنار**"، ثم قال الرسول ﷺ، حيث أردنا الخروج: "**إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما**"[١].

وجه الدلالة:

عدل الرسول ﷺ عن التعذيب بالنار إلى القتل، فدل ذلك على أن التعذيب بالنار منسوخ.

٢- عن علي بن أبي طالب، أنه أتى جماعة من الزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: "لو كنت أنا لم أحرقهم، لنهي النبي ﷺ وقوله: "**لا تعذبوا بعذاب الله**""[٢].

وجه الدلالة:

قول ابن عباس صريح في أنه ﷺ نهى عن التعذيب بالنار، وهذا ليس من اجتهاد ابن عباس، بل هو سماع من رسول الله ﷺ.

---

[١] ـ البخاري ، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٨٥٣، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.

[٢] ـ البخاري ، صحيح البخاري، حديث رقم٢٨٥٤، ج٣، ص١٠٩٨، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله.

٣- وأخرج أبو داود عن رسول الله ﷺ نهيه عن التعذيب بالنار وأنه قال: **"ولا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار"**[1].

وجه الدلالة:

جعل ﷺ العذاب بالنار فقط من اختصاص الله سبحانه وتعالى، مما يعني عدم جواز استخدامه من قبل البشر.

فهذه الأحاديث تدل بمجموعها على حرمة التعذيب، وخاصة بالنار، فالنبي ﷺ يأمر بالتعذيب، ثم يعود ويتراجع عن أمره، وهذا نسخ، حيث استقر الأمر على عدم التعذيب، ثم يصرف التعذيب لله، فلا يعذب سوى الله، وما دامت الأحاديث تدل على حرمة التعذيب، فدل ذلك على أنه محظور شرعا مما يشكل جرما.

٤- عن شداد بن أوس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: **"إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته"**[2].

وجه الدلالة:

هذا الحديث يأمر فيه ﷺ، بإحسان الذبح للإنسان والحيوان معاً، لأن قوله ﷺ: **"فأحسنوا القتلة"**، عام في كل قتيل من الذبائح والقتل قصاصاً.

ومن الإحسان أن لا نعذب الحيوان ولا الإنسان عند قتلهما، الأول للطعام، والثاني للقصاص، والتعذيب يكون بأن يحد المرء سيفه أو شفرته (سكينه) أمام من يريد ذبحه، أو أن يبطيء بعملية القتل، فإن الشارع نهى صراحة عن تعذيب الحيوان، أفلا يكون من باب أولى النهي عن تعذيب الإنسان، ما دام النبي ﷺ نهى عن التعذيب، دل ذلك على حرمته.

---

[1] - أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم ٢٦٧٥، ج٣، ص٥٥، كتاب الجهاد، باب كراهية حرق العدو بالنار. الحديث صحيح، الألباني، صحيح الجامع الصغير، حديث رقم ٢٤٢٥، ج٢، ص٤٧٦.

[2] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٩٥٥، ج٣، ص١٥٤٨، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل.

٥- أخرج مسلم، في باب النهي عن صبر البهائم، من حديث أنس: "**أن النبي ﷺ نهى أن تصبر البهائم**"[1].

وجه الدلالة:

صبر البهائم، أن تحبس وهي حية لتقتل بالرمي ونحوه[2]، والحرمة هنا، لمن صبرها يعدّ تعذيباً لها، والشارع هنا حرم تعذيب الحيوان، فمن باب أولى أن لا يعذب الإنسان.

٦- عن سعيد بن جبير قال: "مر عبد الله بن عمر رضي الله عنه بنفر قد نصبوا دجاجة يترامونها، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا عنها، فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ "**إن رسول الله ﷺ لعن من فعل هذا**"[3].

وجه الدلالة:

هذا رسول الله ﷺ يلعن من يعذب الدجاجة وهي حيوان، أفلا يكون ملعوناً من عذب إنساناً، وهو عند الله أكرم من الدجاجة!

٧- وردت أدلة صحيحه عن رسول الله ﷺ، تنهى عن قتل النساء والصبيان والعسفاء والرهبان، وعدم توجيه السلاح نحوهم قصداً، فما دمنا مأمورين شرعاً بعدم قتلهم والتعرض لهم بالسوء، فمن باب أولى أن نكون مأمورين بعدم تعذيبهم، لأن بالتعذيب قتلاً وزيادة.

٨- أخرج مسلم، أن أصحاب رسول الله ﷺ أخذوا غلاماً أسود لبني الحجاج، من روايا لقريش، عند بدر، فكان أصحاب رسول الله ﷺ، يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه، فيقول: مالي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف، فإذا قال ذلك، ضربوه، فقال: نعم، أنا أخبركم، هذا أبو سفيان، فإذا تركوه فسألوه فقال: مالي بأبي سفيان علم، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف بالناس، فإذا قال هذا أيضاً ضربوه ورسول الله قائم يصلي، فلما رأى ذلك انصرف، قال: "**والذي نفسي بيده، لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم**"[4].

---

[1] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٥٤٩، ج٣، ص١٩٥٦، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر البهائم.

[2] - النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٣، ص١٠٧.

[3] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٥٠٣٤، ج١٣، ص١٠٩، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر البهائم.

[4] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٤٥٩٧، ج١٢، ص٣٣٨، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر.

وجه الدلالة:

هذا رسول الله ﷺ، عندما يفرغ من صلاته، ينكر على أصحابه ضرب الغلام، ويقول لهم، لما صدقكم ضربتموه، ولما كذبكم تركتموه، صدق الغلام، كان من غلمان أبي جهل وعتبة، فإنكار النبي ﷺ الضرب، فيه دلالة على حرمته، ومن المعلوم أن الضرب نوع من أنواع التعذيب، فدل ذلك على انسحاب الحكم من الضرب إلى التعذيب، فيكون الأخير ممنوعاً شرعاً.

٩- ويُسأل الإمام مالك بن أنس، إمام أهل المدينة، عن ضرب الأسير، ليدل على عورات قومه، فقال: ما سمعت بذلك[١].

والتفسير لقول الإمام مالك: ما سمعت بذلك، أنه ينكر الضرب والتعذيب للأسير حتى يدل على عورات قومه.

١٠- وذكر أهل السير، أن العباس عم رسول الله ﷺ، كان قد أسر في بدر (٢هـ) وقد وضعت الأغلال في يده، فكان يأن منها، فسمعه رسول الله ليلاً ولم يستطع النوم، حتى أمر بأن تفك أغلال العباس[٢]. هذه الحادثة تظهر أن الشرع لا يقصد أبداً إلى تعذيب البشر، فما دام رسول الله ﷺ لم يستطع النوم من أنين العباس، فكيف بمن يعذب ويصرخ.

١١- مقاصد الشريعة الإسلامية، تأبى أن يتعرض البشر للتعذيب.

لأن من أهم المقاصد بنظر الشارع الحكيم حفظ النفس، من كل ما يلحق بها ضرراً، ومن المسلم به، أن التعذيب يلحق بالنفس الضرر فيكون محرماً.

هذه شريعة الإسلام التي تنظر للتعذيب على أنه كبيرة من الكبائر وجريمة من الجرائم، التي لا يجوز أن يتقاعص الحاكم على معقابة من يتخذ من تعذيب الناس صنعة وحرفة، فالأدلة الشرعية الصريحة والصحيحة، تحرم تعذيب الحيوان، وتأمر بالإحسان في ذبحه، فكيف بالإنسان الذي كرمه الله.

والشرع يرفض نزعة الانتقام، والتعذيب بأغلب صوره انتقام، لأن أحد الأطراف يفشل في الحصول على ما يريد من الشخص الأخر، فلا يجد حلاً سوى أن يعذبه حتى يحصل على ما يريد، وهذا ما رفضه الإسلام عندما نظر للتعذيب على أنه جريمة.

---

[١] - الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٥٤٨.

[٢] - البيهقي، السنن، ج٩، ص٨٩، رقم الحديث١٧١٢٩، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. إسناده حسن، قال البيهقي: فيه خضر بن الأثرم، وهو صدوق.

ويود الباحث هنا أن يطرح مسألة المثلة ورأي الشرع فيها:

إن مثّل الأعداء بجثث من قتلوا من جند المسلمين، فهل يجوز للمسلمين أن يمثّلوا بجثثهم كما فعلوا (من باب المعاملة بالمثل)؟

يقصد بالتمثيل بالجثة: فصل أي عضو عنها، وتشويهها، بأن تسمل الأعين وتقطع الأعضاء[١]، وجاء في المصباح المنير: "مثّلت بالقتيل مثلاً، من باب: قتل وضرب إذا جدعته وظهرت آثار فعل ذلك عليه، تنكيلاً. والتشديد مبالغة، أي: مثّلت تمثيلاً. والاسم المُثلة، وزان غرفة". وجاء فيه أيضا: "جدعت الأنف جدعا، من باب نفع: قطعته، وكذا الأذن واليد"، وفيه ايضا: "سملت عينه سملا، من باب قتل، فقأتها"[٢].

اختلف الفقهاء في جواز التمثيل بجثث الأعداء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يرى أن التمثيل بجثث العدو كان جائزا في بداية عهد المسلمين بشرط المعاملة بالمثل، ثم نسخ هذا الجواز فصار التمثيل حراما، حتى ولو مثّل العدو بجثث المسلمين.

قال بذلك: المالكية[٣] والشوكاني[٤] والأمير الصنعاني[٥].

الراي الثاني: التمثيل بجثث العدو مكروه كراهة تنزيه، أي انه جائز وليس بحرام، وبذا الأفضل ترك التمثيل.

قال بذلك: الإمام النووي من الشافعية[٦].

الرأي الثالث: جواز التمثيل بجثث العدو إذا اقتضت مصلحة المسلمين ذلك.

قال بذلك: ابن قدامة من الحنابلة[٧] ومحمد بن الحسن الشيباني والإمام السرخسي من الحنفية[٨].

---

[١] - الرازي، مختار الصحاح، مادة مثل، ص٢٠٦.
[٢] - المقري، المصباح المنير، ص١١٠.
[٣] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج٦، ص٢٥. - ابن جزي، قوانين الأحكام الشرعية، ص١٦٥.
[٤] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٢٦٣.
[٥] - الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٦.
[٦] - النووي، شرح صحيح مسلم، ج٧، ص١٧٧، ٣١١.
[٧] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٥٦٥.
[٨] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص١١٠.

<u>أدلة الفريق الأول: الذي يرى ان التمثيل كان مباحا فنسخ.</u>

أ- قوله تعالى: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"[١].

وجه الدلالة:

يقول الإمام الطبري في قوله تعالى : "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"[٢]: "قال بعضهم: نزلت من أجل أن رسول الله ﷺ وأصحابه، أقسموا حين فعل المشركون يوم أحد ما فعلوا بقتل المسلمين من التمثيل بهم -أن يجاوزوا فعلهم في المثلة بهم إن رزقوا الظفر عليهم يوما، فنهاهم الله بهذه الاية، وأمرهم في التمثيل بهم إن هم ظفروا- على مثل الذي كان منهم، ثم امرهم بعد ذلك بترك التمثيل وإيثار الصب عنه، بقوله تعالى: "وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ"[٣]، فنسخ بذلك عندهم ما كان أذن لهم فيه من المثلة"[٤].

ب- أورد ابن هشام في سيرته: "أن رسول الله ﷺ، قال حين رأى ما رأى (التمثيل بعمه حمزة بن عبد المطلب من قبل هند بنت عتبة): **"لولا أن تحزن صفية، ويكون سنة من بعدي لتركته حتى يكون في بطون السباع، وحواصل الطير، ولئن أظهرني الله على قريش، في موطن من المواطن لأمثلنّ بثلاثين رجلاً منهم"**، فلما رأى المسلمون حزن رسول الله ﷺ، وغيظه على من فعل بعمه ما فعل، قالوا: والله لئن أظفرنا الله بهم يوماً من الدهر لنمثلنّ بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب،قال ابن إسحاق: . . .وحدثني من لا أتهم عن ابن عباس: أن الله عز وجل أنزل في ذلك، من قول رسول الله ﷺ وقول أصحابه: **"وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ، وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلا بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ"[٥]، فعفى رسول الله ﷺ، ونهى عن المثلة"[٦].**

---

[١] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).
[٢] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).
[٣] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٧).
[٤] - الطبري، جامع البيان، ج١٤، ص١٣١.
[٥] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦-١٢٧).
[٦] - ابن هشام، السيرة النبوية، حققها مصطفى السقا، ابراهيم الأبياري، (١٩٩٦م)، دار الخير، ط١، ج٣، ص٧٦.

وجه الدلالة:

الرواية تدل على أنه ﷺ، أراد المثلة انتقاماً لما حدث لعمه، فلما نزل عليه قرآن يأمره بالعدل والمساواة بالعقاب، عفا عن المثلى، بل ونهى عنها، مما يفيد جواز الأمر ابتداءً ثم نسخه، فالمثلى لا تصح.

ج- عن عبد الله بن يزيد، عن النبي ﷺ: "**أنه نهى عن النهبى والمثلة**"[1].

وجه الدلالة:

هذا نص واضح بحرمة المثلى، لنهيه ﷺ عنها.

د- عن بريدة، قال: "كان رسول الله ﷺ، إذا أمر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "**أغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، واغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال -أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام. . .**" "[2].

وجه الدلالة:

هذا نص من رسول الله ﷺ لكل أمير، يأمر على سرية أو غزوة، بأن لا يغل ولا يغدر ولا يمثل بجثث أعدائه ممن يقتل منهم، فالنص واضح بحرمة المثلة.

<u>أدلة الفريق الثاني: الذي يرى أن التمثيل بجثث العدو حكمه الكراهة التنزيهية فقط.</u>

أ- قوله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[3].

وجه الدلالة:

تقطيع الأيدي والأرجل من المعلوم أنه من باب التمثيل، وقد أقر الله تعالى هذه العقوبة لأهل عكل وعرينة[4].

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٣٩٥٦٤، ج٤، ص١٥٣٥، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة.
[2] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٤٤٩٧، ج١٢، ص٢٦٥، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الأمير.
[3] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٣).
[4] - البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله"، حديث رقم ٤٦١٠، ج٦، ص١٠٨.

ب- عن أنس بن مالك: أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ، للمدينة، فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: **"إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها"**، ففعلوا، فصحّوا، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم، وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فبعث في إثرهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرّة حتى ماتوا[1].

وجه الدلالة:

يقول الإمام النووي: "النهي عن المثلة نهي تنزيه وليس بحرام"[2].

ويقول أيضا: "في هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهي: تحريم الغدر، تحريم الغلول، تحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المثلة"[3].

أدلة الفريق الثالث: الذي يرى جواز التمثيل بجثث العدو إن اقتضت مصلحة المسلمين ذلك.

أ- ينقل ابن قدامة، أن عمرو بن العاص حين حاصر الاسكندرية، ظفر برجل من المسلمين، فأخذوا رأسه، فجاء قومه عمرا مغضبين، فقال لهم عمرو: خذوا رجلا منهم فاقطعوا رأسه، فارموا به إليهم في المنجنيق، ففعلوا ذلك، فرمى أهل الاسكندرية رأس المسلم إلى قومه[4].

ب- جاء في السير الكبير، أن أبا بكر الصديق قال: "لا يحمل إليّ رأس إنما يكتفي الكتاب والخبر. . ."، قال بعض العلماء: لا يحل حمل الرؤوس إلى الولاة لأنها جيفة، فالسبيل دفنها لإماطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة. . .وأكثر مشايخنا (الأحناف) -رحمهم الله- على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين، أو فراغ قلب للمسلمين، بأن كان المقتول من قواد المشركين، أو عظماء المبارزين، فلا بأس بذلك[5].

ونقل ابن عابدين، أن بعض الحنفية يجيز ذلك، لما فيه كبت وغيظ للأعداء، وابن عابدين يرجح عدم المثلة[6].

- النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص١٥٥.

[1] - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم ٤٣٢٩، ج١١، ص١٥٤-١٥٥.

[2] - النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص١٥٥.

[3] - المرجع السابق، ج٧، ص٣١١.

[4] - ابن قدامة، المغني، ج١٢، ص٢٠٠.

[5] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص١١٠.

[6] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص١٦٢.

المناقشة والترجيح:

يرى الباحث أن التمثيل بجثث الأعداء جائز بشرط المعاملة بالمثل، ويندب تركه، وذلك لما يلي:

أ- عن أبي بن كعب قال لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلا، ومن المهاجرين ستة، منهم حمزة بن عبد المطلب، فمثلوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوما مثل هذا لنربين عليهم في التمثيل. فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ"[١]، فقال رجل: لا قريش بعد اليوم، فقال رسول الله ﷺ: **"كفوا عن القوم إلا أربعة"**[٢].

هذا الحديث في شأن التمثيل بقتلى المسلمين في أحد، وهو حديث صحيح وفي شأنه نزل قوله تعالى: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ"[٣]، وعليه، فإنه يجوز للمسلمين أن يمثلوا بقتلى العدو، ولكن بشرط المعاملة بالمثل مع المساواة في تلك المعاملة، بمعنى أن العدو إن امتنع عن التمثيل بقتلى المسلمين فإنه يحرم على المسلمين أن يمثلوا بقتلاه. ويندب للمسلمين أن لا يعاملوا الأعداء بالمثل، أي: يندب ترك التمثيل بجثث العدو، ولو مثلوا هم بجثث المسلمين. ودليل الندب قوله تعالى: "وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ"[٤]، وعلى هذا، فالقول بالنسخ، الذي نقله الإمام الطبري[٥] عن بعض العلماء لهذا الحكم خاص بالنبي ﷺ وحده الذي أراد التمثيل انتقاما لعمه حمزة بن عبد المطلب، ومستند قولنا قوله تعالى مخاطبا رسوله: "وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ"[٦]، وذلك إذا ثبت أن هذه الآية متأخرة في النزول عما قبلها . وما دام ذلك لم يثبت فيبقى الأمر بجواز قيام المسلمين بالمثلة من باب المعاملة بالمثل، وعدم جواز ذلك بحق النبي ﷺ.

---

[١] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).
[٢] - الترمذي، السنن، حديث رقم ٣١٢٩، ج ٥، ص ٢٩٩، قال الألباني: حسن صحيح، صحيح سنن الترمذي، رقم ٢٥٠١، ج٣ ص٦٧.
[٣] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).
[٤] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٦).
[٥] - الطبري، جامع البيان، ج١٤، ص١٣١.
[٦] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٧).

ب- بناء على ما سبق، الأحاديث الواردة في النهي عن التمثيل، إنما تدل على تحـريم التمثيل في غير الحالة السابقة، أي: في غير المعاملة بالمثل. وهكذا يجمع بـين الآيـة التي تدل على جواز المعاملة بالمثل في هذه المسألة، وبين الأحاديث التي تـدل علـى النهي عن التمثيل.

ج- الاستدلال بآية الحرابة على جواز المثلة لا يستقيم، لأن آية الحرابة تخـتص بحـد معلوم بشرائط مخصوصة، وليس التمثيل كذلك. إذ أن التمثيل لا يكون إلا بين المسلمين وعدوهم، والحرابة يقيمها الإمام المسلم على مجرمين من المجتمع المسلم، وأغلب أقوال المفسرين أنها نزلت بعد حادثة العرينيين[١].

د- نهي النبي ﷺ عن المثلة يحمل إن لم يمثل الأعداء بجثث المسلمين. فإن مثلوا يزول النهي. وعلى ذلك لا يجوز للمسلمين أن يبدؤوا المثلة، لهذا لا يتصور وقوع المثلة مـن المسلمين إلا إن تعرضوا لها أولا.

هـ- حديث عكل وعرينة فيه دلالة واضحة على جواز المثلة إن كانت فقط من بـاب المعاملة بالمثل، وأما ما ادعاه البعض، كابن شاهين[٢] وابن سيرين وقتادة[٣]، من أن حديث العرينيين منسوخ بما صح عنه ﷺ أنه نهى عن المثلة، غير مسلم، وفي ذلك يقول ابـن الجوزي: "ادعاء النسخ يحتاج لدليل"[٤]، ويقول ابن حزم أيضا: "لا نسخ إلا بيقين مقطوع، وأما الظن فهو أكذب الحديث فلا"[٥]. فيما قال الليث بن سعد: "أن آية الحرابـة ناسـخة لحديث العرينيين"[٦].

يرى الباحث أن دعوى النسخ لا تصح، وذلك لاختلاف الموضوع ما بين حـديث العرينيين وآية الحرابة، فآية الحرابة تخص الحربي الذي يعمل على زعزعة اسـتقرار المجتمع، بينما حديث عكل يختص بطائفة معينة من المفسدين، ويجعل جزاءهم من باب المعاملة بالمثل، وهذا ما رجحه الإمام الطبري أيضا[٧].

---

[١] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٤٨. - ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١١٠.
[٢] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٣٥.
[٣] - الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٥.
[٤] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٣٥.
[٥] - ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣١٠.
[٦] - القرطبي، جامع أحكام القرآن، ج٦، ص١٤٩.
[٧] - الطبري، جامع البيان، ج٦، ص٢٠٩.

المطلب الثاني:

موقف القانون الدولي من جريمة التعذيب

جاء تحريم التعذيب في أكثر من موضع من المواثيق الدولية، من أهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة ١٩٤٨م، والذي نص على أنه: "لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة اللاإنسانية، أو العقوبة القاسية الحاطة بالكرامة"[١]، ونص أيضاً العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة ١٩٦٦م، على أنه لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب.

واعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٨٤م، مشروع الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة اللاإنسانية[٢].

وأما على مستوى قانون النزاعات المسلحة، فالتعذيب يمثل صورة من صور جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، كما حددتها محكمة نورمبرغ. ونصت اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩م على تحريم التعذيب من قبل دولة الاحتلال لسكان الإقليم المحتل[٣]. وكذلك جاء النص واضحاً صريحاً للبروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م، إذ نص على تحريم التعذيب لكل سكان الأراضي المحتلة، سواء كان هذا التعذيب مادياً أو معنوياً[٤].

وذكر التعذيب كجريمة كذلك في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في المواد رقم (٧) و (٨)، ووصف التعذيب بأنه جريمة حرب.

ويعدّ التعذيب في إطار ما تقدم جريمة دولية تجد مصدرها في الاتفاقيات الدولية، سواء كان في وقت السلم أو في وقت الحرب، وقد رأينا من خلال عرض المقصود بمصطلح التعذيب، أنه سلوك مادي من سلطة الدولة أو أحد تابعيها، تتمثل في اتخاذ أساليب وإجراءات تمس شخص الضحية في جسده (تعذيب مادي)، أو يتمثل في وسائل معنوية تمس كرامة الشخص أو إنسانيته أو نفسيته (تعذيب معنوي)، والنتيجة الطبيعية للتعذيب إحداث عاهة مستديمة أو عجز في أحد الأعضاء، أو اختلاف في النفسية، مما يجعله ذا شخصية مختلفة عما كان قبل التعذيب.

مع العلم بأن الشخص الذي يمارس جريمة التعذيب بنوعيها المادي والمعنوي، هو على علم قطعي بأن ما يأتيه من أفعال ضد الضحية تشكل جريمة يعاقب عليها القانون.

---

[١] - انظر: المادة رقم (٥) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[٢] - اتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، ديسمبر ١٩٨٤م.

[٣] - المادة رقم (٢٧) من اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩م.

[٤] - المادة رقم (٧٥)/أ من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٩م.

وبهذا يتبين أن القانون الدولي سعى بما وضع من اتفاقيات دولية، لمنع إيقاع التعذيب من الإنسان لأخيه الإنسان، وجعل التعذيب جريمة يعاقب عليها القانون بأشد أنواع العقـــاب، ولـــم يتصور القانون جريمة التعذيب بالخطأ، مما يعني أن أي ممارسة للتعذيب تعني لزوم العقاب.

وبذلك يجعل القانون الدولي من التعذيب، جريمة من جرائم الحـــرب، إن وقعـــت أثنــــاء النزاعات المسلحة، بين طرفين دوليين أو أطراف داخلية، واعتبر القانون الدولي التعذيب مـــن الجرائم الإنسانية، لذا فالتعذيب ممنوع تحت أي ظرف ولا يقبل فيه التبرير.

حيث أكدت اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية أنه: "لا يجـــوز التذرع بأية ظروف استثنائية أيا كانت، سواء أكانت هذه الظـــروف حالـــة حـــرب، أو تهديـــد بالحرب، أو عدم استقرار سياسي داخلي، أو أية حالة من حالات الطوارىء العامـــة الأخـــرى، كمبرر للتعذيب، ولا يجوز التذرع بالأوامر الصادرة عن موظفين أعلى مرتبة، أو عن ســـلطة عامة كمبرر للتعذيب"[١].

---

[١] ـ انظر: الجزء الأول من الاتفاقية، المادة الثانية، فقره (٢) و(٣).

المبحث الخامس:

الاغتصاب

الاغتصاب جريمة بشعة ترتكب، لإزالة عفة المرأة وقتلها معنوياً، فلأن تقتل المرأة وتزهق روحها، أهون بكثير من أن تموت في اليوم الواحد مرات عديدة، كلما تذكّرت ما وقع معها في حالة الإكراه.

عند حدوث النزاعات، واندلاع الحروب، وأثناء سير العمليات العسكرية، قد يقدم بعض المقاتلين من أحد طرفي النزاع، بالاعتداء على بعض النساء بقصد إزالة عفتهن، وهذا الاعتداء يقع تحت التهديد والإكراه -وهؤلاء النساء من الطرف الخصم- وبقصد الانتقام، وإشباع الرغبة الجنسية في غير محلها، فما موقف الشريعة الإسلامية من هذه الجريمة الشنعاء، وما موقف القانون الدولي منها.

يقسم هذا المبحث إلى مطلبين، يناقش الأول منها: موقف الفقه الإسلامي من جريمة الاغتصاب أثناء سير العمليات العسكرية، بينما يتناول المطلب الثاني: موقف القانون الدولي من جريمة الاغتصاب أثناء سير العمليات العسكرية.

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من جريمة الاغتصاب

أثناء النزاع المسلح، وسير العمليات العسكرية، قد يتخاذل أحد المقاتلين من جند المسلمين، ويعمد إلى امرأة من نساء الدولة الخصم في النزاع العسكري، فيقوم بالزنا بهـا، تحـت تـأثير الإكراه، مما يسمى بجريمة الاغتصاب.

فالاغتصاب بذلك جريمة، تتمثل بالاعتداء على عفة امرأة، لا حق له بوطئها عنوة، تحت تأثير الإكراه والتهديد باستعمال السلاح.

فالمقاتل المسلم ارتكب جريمة حرب، بفعله الزنا أثناء سير العمليات العسكرية، فما موقف الشريعة الإسلامية من جريمة الاغتصاب.

اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على إسقاط الحد عن المرأة المكرهة على الزنا، سواء أكان الإكراه ملجئا أم غير ملجيء، واستدلوا لذلك بما يلي:

أولا: الكتاب.

١- استدلوا بقوله تعالى: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[1].

وجه الدلالة: رفع الإثم على المكرهة على الزنا، فيلزم عنه عدم وجوب الحد عليها.

٢- واستدلوا بقوله تعالى: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ"[2]، ولقوله تعالى: "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ"[3].

وجه الدلالة: أن الشارع الحكيم راعى في أحوال الضرورة رفع الأحكام تيسيرا علـى العباد، والمرأة في حالة الإكراه أعتبرت في حالة ضرورة، فلزم رفع الإثم وكذا الحـد عنها.

---

[1] - سورة النور، الآية رقم (٣٣).
[2] - سورة البقرة، الآية رقم (١٧٣).
[3] - سورة الأنعام، الآية رقم (١١٩.

ثانيا: السنة.

١- استدلوا بقوله ﷺ: **"إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه"**[١]، لذلك لا خلاف بين أهل الفقه في رفع الحد عن المراة المكرهة، لانعدام الرضا والاختيار عندها[٢].

٢- عن ابن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن أبيه، قال: استكرهت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فدرأ عنها الحد، وأقامه على الذي أصابها، ولم يذكر أنه جعل لها مهرا[٣].

٣- ذكر أن عبدا من رقيق الإمارة، وقع على وليدة من الخمس، فاستكرهها حتى افتضها، فرفع الأمر لعمر بن الخطاب، فجلده عمر الحد ونفاه، ولم يجلد الوليدة لأنها مكرهة[٤].

وجه الدلالة: فهذه النصوص بمجموعها، تدل عن درء النبي ﷺ وكذا خليفته عمر الحد عن المرأة المكرهة على الزنا.

ثالثا: الإجماع.

نقل ابن عبد البر: أن أهل العلم من الصحابة وغيرهم، أجمعوا على أنه ليس على المكرهة على الزنا حدّ[٥].

رابعا: المعقول.

١- قالوا: إن المرأة في الزنا محل الفعل بالتمكين منها، ومع الخوف يتحقق منها التمكين، لأنها مسلوبة الاختيار بالإكراه، فلا يجب عليها الحد، كما لو كانت نائمة أو مغمى عليها، وهي لا تشعر به[٦].

٢- من المعلوم أن الحدود تدرأ بالشبهات، والإكراه شبهة، فيدرأ بها حدّ الزنا[٧].

---

[١] - ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٦٥٩، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره، وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج١، ص١٢٣.

[٢] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٧٦.
- الزرقاني، شرح موطأ مالك، ج٨، ص٨١.
- الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٦٩.
- ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٧٦.

[٣] - الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، حديث رقم ١٤٥٣، ج٢، ص٤١٢، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، لأن فيه عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من أبيه ولم يدركه، يقال أنه ولد بعد موت أبيه بأشهر (سند الحديث ضعيف).

[٤] - البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإكراه، باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها، حديث رقم ٦٩٤٩، ج١٢، ص٤٠١.

[٥] - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت ٣٦٤هـ)، الاستذكار، اعتنى به ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ج٧، ص٤٨٦، ٢٠٠٠م.

[٦] - السرخسي، المبسوط، ج٢٤، ص١٠٣.
- الشيرازي، المهذب، ج٣، ص٣٣٧.

[٧] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٤.

الأول: يرخص للمرأة المكرهة على الزنا، التمكين منه، مع بقاء الحرمة إذا كان الإكراه ملجئا، وفي المقابل لا يرخص لها التمكين منه، إن كان الإكراه غير ملجئ.

قال بذلك: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

الثاني: لا يرخص لها الإقدام عليه، تماما كالرجل، حتى وإن كان الإكراه ملجئا.

قال بذلك: الشافعية[٤].

أدلة القول الأول:

١- استدل الجمهور بقوله تعالى: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[٥].

وجه الدلالة: دل النص القرآني على رفع الإثم على المكره على الزنا، فيلزم منه الترخص لها في التمكين منه، إذا كان الإكراه ملجئا، ولا يتعدى الترخص إلى الأحوال التي يكون الإكراه فيها غير ملجيء.

٢- استدلوا بقولهم: لأن فعل الزنا لا يتصور من المرأة، لأنها موطوءة وليست بواطئة، ولا يتصور منها إلا التمكين، وهي مع ذلك مدفوعة مجبرة، بينما الوطء من الرجل، فتعلق الحكم بوطئه دونها، فيكون الإثم عليه دونها أيضا[٦].

اعترض عليه: بأن فعل الزنا كما يتصور من الرجل، يتصور من المرأة، لقوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ"[٧]، فسماها سبحانه وتعالى (المرأة) زانية، إلا أن زنا الرجل بالإيلاج، وزناها بالتمكين، والتمكين فعل منها، لكنه مع السكوت، فاحتمل الوصف بالحظر والحرمة، فينبغي أن لا يختلف فيه حكم الرجل والمرأة، فلا يرخص للمراة كما لا يرخص للرجل[٨]، وهذا مفهوم النص القرآني.

---

[١] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٩، ص٢٣١.
- الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص٢٤٣.
[٢] - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٥٣.
[٣] - البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٣٤٨.
[٤] - السيوطي، الأشباه والنظائر، ج٢، ص٤٢١.
[٥] - سورة النور، الآية رقم (٣٣).
[٦] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٨٨.
[٧] - سورة النور، الآية رقم (٢).
[٨] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٨٨.

٣- إن تمكين المرأة المكرهة على الزنا منه، ليس فيه معنى القتل، لأنه لا ينقطع نسب الولد عنها، بخلاف الرجل[1].

أدلة القول الثاني:

استدل الشافعية على أنه لا يرخص للمكرهة على الزنا التمكين منه، بنفس الأدلة التي استدل بها الجمهور، على أنه لا يرخص للرجل المكره على الزنا الإقدام عليه.

اعترض عليهم: بقوله تعالى: "وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[2]، فالله تعالى رفع الإثم عن المرأة المركهة على الزنا، ومن المعلوم أنه لم يرد نص في الكتاب أو السنة، ينفي الإثم عن الرجل المكره على الزنا، فيلزم ترتب الإثم عليه، فضلا عن كونه محتمل لمعنى القتل، إذ لا يرخص -باتفاق الفقهاء- للمكره على القتل، الإقدام عليه، سواء أكان الإكراه ملجئا أم غير ملجيء،، فإن فعل مع الإكراه، فالإثم لا محالة واقع.

الترجيح:

بعد عرض أدلة الفريقين، في جواز ترخص المكرهة على الزنا بالتمكين منه مع بقاء الحرمة، يظهر للباحث أن قول الجمهور أرجح وأولى بالاعتبار، وذلك لأن النصوص الشرعية حكمت بنفي الإثم عن المرأة المكرهة على الزنا دون الرجل المكره عليه، مما يستلزم القول بجواز ترخصها بالتمكين منه، فقد روي عن أبي عبد الرحمن السلمي، أنه أوتي عمر بن الخطاب بامراة جهدها العطش، فمرت على راع فاستسقته، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور عمر الناس في رجمها، فقال علي بن ابي طالب: هذه مضطرة، أرى أن نخلي سبيلها، ففعل عمر[3].

ثانيا: أثر الإكراه في وجوب الحد أو إسقاطه.

مذهب الحنفية في إكراه الرجل على الزنا:

ذهب الحنفية إلى أن زنا الرجل غير مباح ولو كان تحت الإكراه، والحكم في ذلك عندهم مشابه لحكم القتل، لقوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ"[4]، وقوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا

---

[1] - الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص٢٤٣.
- القادري، تكملة البحر الرائق، ج٨، ص١٣٥.

[2] - سورة النور، الأية رقم (٣٣).

[3] - البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة، حديث رقم ١٧٠٥٠، ج٨، ص٤١١. والحديث حسن الإسناد، الألباني، إرواء الغليل، ج٧، ص٣٤١.

[4] - سورة الأنعام، الأية رقم (١٥١).

إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا"[١]، فالزنا لا يرخص للرجل بالإكراه، وإن كان تاماً، ولو فعل يأثم لأن حرمة الزنا ثابتة في العقول[٢].

إثم الزنا على الرجل المكره عند الحنفية، لا يعني قيام الحد عليه، حيث ذهب الإمام ابو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، أنه لا حد على الرجل المكره على الزنا، لأن الإكراه يتحقق من غير السلطان، ولأن المكره يخاف على نفسه، التلف إذ قد يكون المكره قادراً على إيقاع ما هدد به سلطاناً كان أم غيره، بل خوف التلف هنا أظهر، لأن المتغلب يكون مستعجلاً لما قصده لخوفه من العزل بقوة السلطان، والسلطان ذو أناة بما يفعله، فإذا تحقق الإكراه من السلطان بالتهديد، فمن المتغلب أولى[٣].

بينما ذهب الإمام أبو حنيفة وزفر من الحنفية، إلى لزوم الحد على الرجل المكره على الزنا، ودليلهم في ذلك انتشار آلته، مما يدل على الطواعية، بخلاف المرأة فإن التمكين يتحقق منها مع الإكراه، فلا يكون تمكينها دليل طواعية[٤].

ويرى الباحث أن في إكراه الرجل على الزنا، نوع من الإثم لكن مع التأكيد على ضرورة رفع الحد عن الزاني المكرَه، وذلك لقوله ﷺ: "**ادرأوا الحدود بالشبهات**"[٥]، ولأن القصد الجنائي عند المكرَه منتفٍ، لذهاب الرضا والقبول، فهو يقدم على فعله دفعاً لتلف النفس وخوفاً من وقوع الأمر المهدد به.

مذهب المالكية في إكراه الرجل على الزنا:

يرى فقهاء المالكية رفع الحد عن الرجل المكره على الزنا، وجوزوا له تحت الإكراه الإقدام على الزنا خوفاً من تلف النفس، خلافاً لابن الماجيشون الذي يرى وجوب الحد على الزاني المكرَه، لقيام الشهوة الخلقية، إذ لو لم يكن مريداً لما قامت الشهوة عنده[٦].

---

[١] - سورة الإسراء، الآية رقم (٣٢).
[٢] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٧٦.
[٣] - السرخسي، المبسوط، ج٩، ص٥٨-٥٩.
[٤] - المرجع السابق، ج٩، ص٥٩.
[٥] - الترمذي، سنن الترمذي، ج٦، ص١٩٨، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات. الحديث ضعيف، الألباني، ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم ٢٥٨، ص٣٧.
[٦] - ابن العربي، احكام القرآن، ج٣، ص١٦٥.

مذهب الشافعية في إكراه الرجل على الزنا:

اختلف فقهاء الشافعية في إيقاع الحد على المكرَه على الزنا، وخلاصة المذهب انقسامهم على قولين: الأول وهو المذهب: أنه لا يجب عليه الحد. والثاني: أنه يجب عليه الحد، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار الحادث من الشهوة والاختيار[1].

مذهب الحنابلة في إكراه الرجل على الزنا:

ذهب فقهاء الحنابلة إلى اعتبار إكراه الرجل على الزنا موجب للحد، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه، فإذا وجد الانتشاء انتفى الإكراه فيلزمه الحد[2].

الترجيح:

بعد سرد مذاهب الفقهاء في إكراه الرجل على الزنا، يرى الباحث أن الرجل المكرَه، لا يقام عليه الحد، لقوله ﷺ: **"ادرأوا الحدود بالشبهات"**[3]، والإكراه بذاته شبهة على القصد الجنائي للمكرَه، فانتشار الآلة لا يدل دائماً على وجود الرضا والقبول، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته من غير قصد وفعل منه، وإنما انتشار الآلة دليل على الفحولية، وبهذا يرفع الحد عن الرجل والمرأة دون تفريق إن وقع على أحدهما الإكراه.

ولأن كل ما سقط فيه الحد عن المرأة إذا أكرهت عليه، يسقط فيه الحد عن الرجل إذا أكره عليه، والإكراه على الزنا، كبقية الحدود، فيجب إسقاط الحد عن الرجل تماما كما هو الحال مع المرأة.

لذلك يرى الإسلام الاغتصاب من أبشع الجرائم التي تتعرض لها الإنسانية، فهو يمنعها ويعاقب من أقدم عليها، لما تخلّف من آثار سيئة تعود على الشخص المجني عليه، وعلى المجتمع بأكمله، وإليك الأدلة الشرعية، التي تحرم الاغتصاب وتعاقب عليه:

أولا: أدلة تحريم الزنا من النصوص الشرعية (وفيها حكم أحد طرفي الاغتصاب).

الزنا حرام في الإسلام، فتحريمه معلوم من الدين بالضرورة، وهو من الكبائر العظام، وقد جاءت في تحريمه وعقوبته نصوص كثيرة، نذكر منها ما يلي:

أولا: الكتاب.

أ- قوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا"[4].

---

[1] - الشيرازي، **المهذب**، ج٢، ص٢٦٧.
[2] - ابن قدامة، **المغني**، ج١٠، ص١٥٩.
[3] - الترمذي، **سنن الترمذي**، ج٦، ص١٩٨، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات. الحديث ضعيف، الألباني، **ضعيف الجامع الصغير**، حديث رقم ٢٥٨، ص٣٧.
[4] - سورة الإسراء، الآية رقم (٣٢).

وجه الدلالة:

قوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا"[1]، أمر بالابتعاد عن فعل الزنا لكونه فاحشة، والمسلم مطيع لأمر الله دوما، فالأصل أن لا يقترب من فعل الزنا.

ب- قوله تعالى: "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا"[2].

وجه الدلالة:

من صفات عباد الرحمن، أنهم لا يدعون مع الله الهاً آخر (أي لا يشركون مع الله غيره)، وأيضا من صفاتهم المميزة أنهم لا يقربون الزنا،وإلا ضاعف الله لهم العذاب.

ج- قوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"[3].

وجه الدلالة:

هذا النص، يدل صراحة على إنزال العقاب بالزاني البكر مائة جلدة، ولو كان الزنا غير محرم، لما جاز العقاب عليه، فظهر أنه محظور شرعي من أتاه لزم عقابه بما يفيد النص.

ثانيا: السنة.

أ- عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: **"لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن"**[4].

وجه الدلالة:

الحديث بيّن أن الفرد عندما يزني، فإنه يكون بأضعف حالات الإيمان، وفي الحديث دلالة على أن الزنا فعل محظور، مبغوض للشرع.

---

[1] - سورة الإسراء، الآية رقم (٣٢).
[2] - سورة الفرقان، الآية رقم (٦٨-٦٩).
[3] - سورة النور، الآية رقم (٢).
[4] - البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم ٢٤٧٥، كتاب الأشربة، باب قول الله : إنما الخمر.

ب- عن أبي هريرة، أنه قال: "**أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله، فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: أحصنت؟ قال: نعم، فقال رسول الله: اذهبوا به فارجموه**"[1].

وجه الدلالة:

فها هو رسول الله يأمر بأحد أصحابه ممن زنا، بأن يرجم عقاباً له على فعل الزنا، ولو لم يكن الزنا جريمة محرمة، لما أمر عليه السلام بعقابه.

ثالثا: المعقول.

أ- إن كان فعل الزنا بالمرأة وهي مطاوعة حرام، وعقابه شديد، فمن باب أولى أن يكون محرماً إن كان رغماً عن إرادتها.

ب- الاغتصاب، فيه إهانة للمرأة وطعن في شرفها، والله كرمها وأمر بحد من قذفها في عرضها، فكيف بمن يذهب شرفها وعفتها.

ج- نهى رسول الله ﷺ عن قتل المرأة حقيقة، أثناء سير العمليات القتالية، واغتصاب المرأة قتل معنوي، فوجب أن يكون منهيا عنه أيضا.

د- الاغتصاب، إن أتبعه حمل، فهذا مدعاة لاختلاط المياه والأنساب، فيعدم النسل أو يضيع ولا يوجد من يرعاه، لأن ولد الزنا منبوذ، لا يجد أبا يحميه ولا أما تربيه.

هـ- إيجاد النسل وحفظه من المصالح الضرورية، التي تحرص الشريعة الإسلامية على تحقيقها، وقد شرع النكاح وسيلة لإيجاد النسل، والاغتصاب يخالف مقاصد الشرع، فلزم منعه.

و- الاغتصاب، يؤدي إلى إغاظة الكفار وإذلالهم، مما يؤدي إلى تأليبهم على المسلمين، واستنكافهم عن الإسلام وأهله، لأنهم ساعتها سيقولون إن الدين الذي يبيح الاعتداء على الأعراض ليس حريًا أن يتبع!

فهذه أدلة تحريم الزنا، صريحة بحرمة الزنا، مؤكدة على وجوب إقامة حد الله على الزاني[2]، فإن فعل الجندي الزنا بإحدى نساء العدو يجعله زانٍ ويجب أن يقام عليه الحد،لارتكابه جريمة حرب والحرام حرام أينما كان.

---

[1] - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٤٣٩٦، ج١١، ص١٩٣، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا.

[2] - ابن تيمية (الجد)، عبد السلام بن عبد الله، المحرر، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ)، ج٢، ص١٥٢.

بعد استعراض الأدلة الشرعية، يظهر أن موقف الشريعة الإسلامية، هو حرمة الاغتصاب وضرورة إنزال أشد العقاب على فاعله.

والشريعة الإسلامية، لا تمانع من اعتبار الاغتصاب، الواقع أثناء سير العمليات العسكرية، جريمة حرب، يعاقب الجناة عليها.

وبهذا الشارع الحكيم كل مقاتل قام بالاغتصاب أثناء سير العمليات القتالية المسؤولية الجنائية، بحيث يوصي بضرورة إنزال العقاب على الجاني، لارتكابه جريمة حرب.

الزنا بنساء أهل الحرب:

هناك مسألة تطرح على ألسنة بعض الشرعيين، مفادها "هل هناك شبهة في استباحة الزنا بنساء أهل الحرب من الكفار". ما جعل الشبهة تطرح هو ما نقله الألوسي في تفسيره روح المعاني عن أبي حنيفة، أنه قال: بجواز الزنا بنساء أهل الحرب. وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ "[1].

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "**ولا يطئون موطئاً، يعني أرضاً، يقول: ولا يطئون أرضاً يغيظ الكفار وطؤهم إياها، ولا ينالون من عدو الله وعدوهم شيئاً من أموالهم، وأنفسهم، وأولادهم إلا كتب لهم بذلك كله ثواب عمل صالح**"[2].

ونقل الألوسي ما نصه: "واستدل بها -ما نقل السيوطي- أبو حنيفة ﷺ، على جواز الزنا بنساء أهل الحرب، في دار الحرب"[3]، واكتفى الألوسي بهذا النص ولم يعقب.

ولعلة الشبهة كلها مبنية على قوله تعالى: "وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ"[4]، فهل يشمل ما يغيظ الكفار الزنا بنسائهم، فيكون لنا حلالاً نؤجر عليه.

- المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف، (تحقيق محمد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، ج١٠، ص١٧٠.
- الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط، (تحقيق أحمد ابراهيم)، ط١، دار السلام، القاهرة، ج٦، ص٤٣٤.
- الطحطاوي، أحمد بن محمد، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، (١٣١٨هـ)، ص٣١٨.
- خليل، ابن اسحاق المالكي، مختصر خليل، (تحقيق أحمد حركات)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ)، ص٢٨٣.

[1] - سورة التوبة، الآية رقم (١٢٠).

[2] - الطبري، محمد بن جرير، (١٩٧٨م)، جامع البيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الطبري، دار الفكر، ج١١، ص٤٧.

[3] - الألوسي، العلامة الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ج١١، ص٤٧.

[4] - سورة التوبة، الآية رقم (١٢٠).

هذه الشبهة ساقطة بأصلها، ولم يقف الباحث على قول الإمام أبي حنيفة بغير هذا التفسير، وبطلانها معلوم لأن:

أولاً: اتفق فقهاء أمة محمد ﷺ، على أن الزنا بنساء أهل الحرب حرام في شرع الله، وإنما وقع الخلاف، فيمن زنا بأرض الحرب، هل يجب أن يقام عليه الحد، ما دام خارج حدود دولة الإسلام أم لا يجب.

ثانيا: يقول تعالى في سورة المؤمنون: "وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ "[1].

النص يدل بعبارته، على حل الاستمتاع بالزوجات وما ملكت اليمين فقط، ونساء العدو قبل أسرهن ورقهن وتوزيعهن على الجند المقاتلين، لا يحل الاستمتاع أو الزنا بهن، ومن فعل فقد ارتكب محظوراً شرعياً وجب أن يعاقب عليه.

ثالثا: سياق الآية الكريمة، بإيراد لفظ الوطء، قولاً واحداً، لا يراد به إتيان نساء الكفار، وإنما السياق يقود معنى الوطء إلى البطش بالأعداء، أو دخول بلاد العدو رغماً عنهم (عنوة)، وإن كان اللفظ بعمومه يحتمل ما يراد من علاقة بين الرجال والنساء، لكن السياق خصص هنا العموم بالأعمال القتالية، والقرينة التي أثرت بهذا المعنى، حرمة الزنا.

وهنا لا بد من طرح سؤال: هل وطيء السبايا ومن في حكمهنّ من نساء الحربيين يعدّ زنا؟

للإجابة على هذا السؤال، لا بد من بيان المقصود بالسبي.

جاء في مختار الصحاح: "السبي والسباء: الأسر، وقد سبيت العدو أسرته. . .والسبية: المرأة المسبية"[2].

وفي المصباح المنير: "الغلام: سبي ومسبي. والجارية: سبيّة ومسبية، وجمعها: سبايا، وقوم سبي: وصف للمصدر"[3].

يقول الماوردي، عندما يتحدث عن الغنائم: "وتشتمل على أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال. فأما الأسرى: فهم الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء، وأما السبي فهم النساء والأطفال"[4].

---

[1] - سورة المؤمنون، الآية رقم (٥-٧).
[2] - الرازي، مختار الصحاح، ص٢٤٣.
[3] - المقري، المصباح المنير، ص١٠١.
[4] - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١.

فالغالب في الاصطلاح الفقهي، أن تختص كلمة الأسرى فيما يتعلق بالرجال، وتختص كلمة السبي وما إليها فيما يتعلق بالنساء والأطفال.

يقول ابن عابدين: "لا تقتل النساء ولا الذراري، بل يسترقون لمنفعة المسلمين"[١].

ويقول ابن جزي المالكي: "وأما النساء والصبيان فيخير فيهم بين المنّ، والفداء، والاسترقاق"[٢].

وفي مغني المحتاج: "نساء الكفار، وصبيانهم إذا أسروا رقوا، أي: صاروا ارقاء بنفس الأسر! فالخمس منهم لأهل الخمس، والباقي للغانمين، لأن النبي ﷺ كان يقسم السبي كما يقسم المال، والمراد بالسبي: النساء والولدان"[٣].

وجاء في المغني: "من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب: النساء والصبيان، فلا يجوز قتلهم، ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبي، لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان، وكان يسترقهم إذا سباهم"[٤].

فاسترقاق النساء ممن وقعن في الأسر من أهل الحرب، هو أمر متفق عليه بين جميع المذاهب الفقهية على نحو ما أورد الباحث، فمقصود الباحث بالسبي هنا: الأسيرات من النساء خاصة من رعايا أهل الحرب، فماذا يترتب من الحكم على استرقاقهم؟

يرى الفقهاء، أن السبايا إذا ما وقعن بالأسر وضرب عليهن الرق، فسخ النكاح فيما بينهن وبين أزواجهن من الكفار إذا كنّ ذواتي أزواج، ويترتب كذلك على استرقاقهن جواز معاشرتهن كما تعاشر الزوجات من قبل من صرن إليهم بعد توزيعهن على المقاتلين[٥].

يقول الجصاص: "لا خلاف بين فقهاء الأمصار في وجوب استبراء المسبية، وتستبرأ إن كانت حاملا أو حائلا، فالحامل حتّى تضع حملها، والحائل بحيضة، إلا الحسن بن صالح، قال عليها أن تستبرىء بحيضتين، إذا كان لها زوج في دار الحرب"[٦].

جاء في صحيح مسلم تحت عنوان: "باب: جواز وطء المسبية بعد الاستبراء، وإن كان لها زوج، إنفسخ نكاحها بالسبي":

---

[١] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص٣٥٣.
[٢] - ابن جزي، قوانين الأحكام، ص١٦٦.
[٣] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.
[٤] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٤٠٠.
[٥] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٨٥. - الشافعي، الأم، ج٧، ص٣٥١.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٩. - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٤٠٢.
[٦] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٨٥.

عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ يوم حنين، بعث جيشا إلى أوطاس، فلقوا عدوا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، فكأن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ تحرجوا من غشيانهن، من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[١]، أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن"[٢].

هذا ويجوز للمقاتلين ممن وزعت عليهن الأسيرات من أهل الحرب أن يعاشروهن، بعدما ضرب الرق عليهن، سواء بقصد المتعة والإنجاب، أو بقصد الاستمتاع فقط.

واختلف الفقهاء في الأمة إذا بيعت، وهي مزوجة مسلما، هل ينفسخ النكاح، وتحل لمشتريها أم لا؟ قال ابن عباس: ينفسخ لعموم قوله تعالى: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[٣]، وقال سائر العلماء: لا ينفسخ، وخصوا الآية بالمملوكة بالسبي. قال المازري: "هذا الخلاف مبني على أن العموم إذا خرج على سبب، هل يقصر على سببه أم لا؟ فمن قال: يقصر على سببه، لم يكن فيه هنا حجة للمملوكة بالشراء، لأن التقدير إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي، ومن قال: لا يقصر على سببه، بل يحمل على عمومه، قال: ينفسخ نكاح المملوكة بالشراء، لكن ثبت في حديث شراء عائشة بريرة: أن النبي ﷺ خير بريرة في زواجها، فدل على أنه لا ينفسخ بالشراء، لكن هذا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وفي جوازه خلاف"[٤].

فيعلم من هذا، أن وطء سبايا الحرب بعد الاستبراء، لا يعد من قبيل الزنا، بل هو من الأمور التي أحلها الله تعالى للغانمين.

---

[١] ـ سورة النساء، الآية رقم (٢٤).
[٢] ـ مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٣٥٩٣، ج١٠، ص٢٧٦، كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء.
[٣] ـ سورة النساء، الآية رقم (٢٤).
[٤] ـ النووي، شرح مسلم، ج١٠، ص٢٩٨.

المطلب الثاني:

موقف القانون الدولي من جريمة الاغتصاب

الاغتصاب هو: إيلاج العضو الذكري، أو أي عضو آخر، أو جسم غريب في مكان عفة المرأة عنوة. أما باقي صور الاعتداء الجنسي، فتشمل أي سلوك عدواني على الأعضاء التناسلية بصفة عامة، مثل فتحة الشرج أو الثديين، ومن ثم فإن صور الاعتداء الجنسي الأخرى، تقع على المرأة والرجل والطفل، في حين أن الاغتصاب لا يقع إلا على المرأة[١].

يشكل الاغتصاب وغيره من صور الاعتداء الجنسي، جريمة بموجب القوانين الجنائية الداخلية للدول، كما ويشكل جريمة بموجب القانون الدولي، غير أنه في القانون الدولي، لم يرد تعريف دقيق ومحدد للاغتصاب، وغير ذلك من صور الاعتداء الجنسي.

ويكون الاغتصاب جريمة حرب، في حال قيام مقاتلي إحدى الدول الطرف في النزاع العسكري، في اغتصاب النساء من مدنيي الدولة الأخرى الطرف في النزاع.

وقد جاء النص على تحريم الاغتصاب وغيره من صور الاعتداء الجنسي، بصورة ضمنية في اتفاقية لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية، إذ نصت المادة رقم (٤٦) من الاتفاقية على: "أنه يجب احترام شرف الأسرة وحقوقها"، وتحظر اتفاقية جنيف الرابعة في المادة (٢٧)، الاغتصاب بصورة صريحة، إذ نصت على حماية خاصة للأشخاص المحميين من الأعمال الماسة باحترام أشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية، كما يجب حماية النساء بصفة خاصة، ضد أي اعتداء على شرفهم، ولا سيّما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة، وأي هتك لحريتهم[٢].

واعتبر كذلك، أن الاغتصاب وغيره من صور الاعتداء الجنسي، قد ورد النص عليه بصورة ضمنية المادة رقم (١٤٧) من اتفاقية جنيف الرابعة، التي تحرم (التعذيب والمعاملة اللاإنسانية)، على اعتبار أن الاغتصاب يشكل انتهاكاً جسيماً لهذه الاتفاقية، وذلك لأنه يتضمن التسبب عمداً في إحداث معاناة كبيرة أو ضرر خطير للبدن والصحة.

أما بالنسبة للملحقين (البروتوكولان) الإضافيان إلى اتفاقيات جنيف المعقودة سنة ١٩٤٩م، فقد تضمن البروتوكول الأول في المادة رقم (٧٦) حظراً صريحاً للاغتصاب، وكل أشكال

---

[١] - بكر، عبد المهيمن، (١٩٦٨م)، **قانون العقوبات، القسم الخاص**، دار النهضة العربية، القاهرة، ص١٨٣.
- التواب، معوض، (١٩٨٥م)، **الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وهتك العرض**، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ص٣٣٣.

[٢] - انظر: الاتفاقية الرابعة، الباب الثالث، المادة (٢٧)، جنيف ١٩٨٧م، ص١٩٦.

الاعتداء الجنسي، وأكد كذلك، على وجوب أن تكون النساء موضع رعاية خاصـــة، واحتــرام خاص، وأن تختص بالحماية ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة، وضد أية صورة أخرى من صور خدش الحياء.

وأما البروتوكول الثاني: فقد حظر انتهاك الكرامة الإنسانية، والاغتصاب والإكراه علـــى الدعارة بصورة شاملة مكاناً وزماناً[١].

أما ميثاق نورمبرج وطوكيو، فلم ينص على الاغتصاب بصورة صريحة، ولكنه جاء في إطار جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، واعتبر الميثاق، أن الاغتصاب مجرد خرق لأحكام القانون الجنائي الدولي، وفي منظومة جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، وأشارت في ذلــك إلى اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٢٩م الخاصة بقوانين وعادات الحرب البرية.

وقد نص على جريمة الاغتصاب بوصفها جريمة ضد الإنسانية، في المـــادة (١٨) فقــرة (ي) من مشروع مدونة الجرائم ضد أمن وسلامة البشرية لسنة ١٩٩٦م، إذ نصت على تجــريم الاغتصاب والدعارة القسرية، والأشكال الأخرى من الاعتداء الجنسي.

وأخيراً، جاء النص على الاغتصاب في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية (رومــا ١٩٩٨م) في المادة رقم (٧)، حيث أكدت هذه المادة على اعتبار الاغتصاب الاسترقاق الجنسي، والإكراه على البغاء، والحمل القسري، والتعقيم القسري، أو أي شكل أخر من أشـــكال العنــف الجنسي، انتهاكاً جسيماً لاتفاقيات جنيف، وبالتالي جريمة حرب، يجب العقاب عليها.

ولا بدَّ من التنبّه هنا، حتى يعتبر الاغتصاب جريمة حرب، لا بدَّ أن يمارس هذا الســلوك تحت الإكراه، أو التهديد باستعمال السلاح (القوة)، بحيث يمارس من قبل أفراد إحــدى القــوات الطرف في النزاع العسكري، ضد مواطني الدولة الأخرى من المدنيين، ولا تقتصر المســؤولية الجنائية فقط على المباشر، بل تتعداه، للآمر والمحرض.

من استعراض ما سبق، يظهر لنا، أن القانون الدولي، جرم الاغتصاب واعتبره من أشنع الجرائم، التي يلزم تقديم الجناة فيها إلى المحكمة الدولية الجنائية، حتى ينـــالوا عقــابهم، علـــى اعتبار أن الاغتصاب أثناء سير العمليات القتالية يعتبر جريمة حرب.

وقد حاول فقهاء القانون الدولي، وعلى فترات عديدة، تنبيه العالم، للأثر النفسي الذي تخلفه هذه الجريمة في أشخاص المجني عليهم، وللتخفيف من هذا الأثر، أصر فقهاء القـــانون، علـــى ضرورة تثقيف كل طرف في أي نزاع مسلح، بضرورة الابتعاد عن جرائم الاغتصاب[١].

---

[١] - انظر:
- البروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧م، القسم الثالث، الفصل الأول، المادة (٧٥)، فقرة (٢/ب،هـ)، والمادة (٧٦)، فقرة (أ)، ص٥٩-٦٠.
- البروتوكول الثاني، الإضافي ١٩٧٧م، الباب الثاني، المادة (٤) فقرة (٢/هـ)، ص٩٦.

المبحث السادس:

استهداف المرافق الاقتصادية التي لا تصب في المجهود الحربي للأطراف المتنازعة

قد يلجأ في بعض الحروب إلى سياسة التدمير الشامل، لكل ما يواجه القوات المسلحة في طريقها، ما كان منه محققاً لمصلحة جيش الاحتلال أو الغازي الغاشم، أو ما لا مصلحة فيه، ودوماً يكون الهدف من التدمير الشامل إنهاء الحرب بأسرع وقت، والقضاء على معنويات الشعب المحتل أو الذي يتعرض للغزو، عندما ينظرون وإذا بمنازلهم، أسواقهم، مصانعهم، مدنهم، كل شيء يدمَّر، فإن معنويات المدنيين (غير المقاتلين) قبل الجند تتحطم، وللأسف، استغل بعض قادة القوات المسلحة، إباحة مبادئ وأعراف الحرب لهم التدمير بحدود الضرورة العسكرية، حيث أصبحت الأوامر تصدر للمقاتلين في تدمير كل ما يمرون عليه، ما فيه إعاقة لمسيرهم، أم لا، فيقع القتل العشوائي، وهدم للبنى التحتية، التي الأصل فيها، أن تكون محاطة بشيء من الحماية كشبكات المياه، والكهرباء، وغيرها مما يلزم المدنيين.

وللحد من غلواء نزاعات الانتقام والسيطرة، جاءت أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، وكذا قواعد ومبادئ القانون الدولي، تضبط تصرفات أطراف النزاع بحيث لا يدمر من المباني ولا يهلك من الأموال، إلا ما كان فيه مصلحة عسكرية وضرورة حربية محضة، على أن تقدر الضرورة بقدرها، وأن لا يكون سبيلاً للنصر بتقدم الجيوش سوى إهلاك وتدمير ما يعترض القوات المسلحة.

ومن هنا، ظهرت فكرة ضرورة التمييز بين الأهداف العسكرية والأهداف المدنية، تماماً كما هو الحال في مسألة قتال المحاربين، وضرورة تحاشي من ليس من شأنه القتال لذا عمد الباحث إلى تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول منهما، يتناول موقف الفقه الإسلامي من ضرب الأهداف التي لا تصب في مصلحة العدو، بينما يتناول المطلب الثاني موقف القانون الدولي من مسألة التدمير التعسفي للممتلكات.

---

[١] - يتم ذلك من خلال نشر مضمون الاتفاقيات الدولية على قادة القوات المسلحة في جميع دول العالم، ليعمل هؤلاء بدورهم على نقلها لأفراد القوات المسلحة.
انظر نص المادة (١٨)، فقرة (ي)، من مشروع مدونة الجرائم ضد أمن وسلامة البشرية لعام (١٩٦٦م).

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من استهداف المرافق الاقتصادية التي لا تصب في المجهود الحربي للعدوّ

قسم ابن قدامة ما يتلف من أموال العدو متمثلاً بزرعهم وشجرهم إلى ثلاثة ضروب[١]:

أ- ما تدعو الحاجة إلى تدميره، كأن يقطع الشجر والزرع الذي يكون قريباً من حصونهم، أو يمنع من قتالهم، أو يستترون به من أعين المقاتلين من المسلمين، أو يحتاج لقطعه لتوسعة الطريق.فإتلاف المال، وتدمير ما يلقى الجيش بهذه الصورة جائز شرعاً بلا خلاف[٢].

ب- ما يتضرر المسلمون بقطعه، لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم، أو يأكلون من ثمره أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبينهم، فإذا فعلناه فعلوه بنا، فهذا يحرم لما يلحق المسلمين من ضرر بإتلافه.

ج- ما لا ضرر فيه على المسلمين، ولا نفع سوى غيظ الكفار والإضرار بهم ففيه خلاف:

الرأي الأول: لا يجيز إتلاف هذه الأصناف من الزروع والثمار، وإن كان فيها غيظ للكافرين، وانتفاء ضرر للمسلمين.

قال بذلك: الإمام أحمد في أحد قوليه، والأوزاعي، والليث، وأبو ثور[٣].

الرأي الثاني: يجيز تدمير وإتلاف الزروع والأشجار وإحراقها، لأن فيه إغاظة للكفار.

قال بذلك: الحنفية[٤]، المالكية[٥]، الشافعية[٦] والظاهرية[٧].

فالمسألة هنا، هل يجوز للمسلمين تهديم البنيان وحرق الزروع، وهدم المصانع، إن كان لا ضرر في هدمها وإحراقها على المسلمين، وبنفس الوقت تغيظ الكفار من أعدائنا، فالخلاف السابق ينسحب هنا، ونرى أن المسألة بين مجيز وهم الفريق الثاني ومانع وهم الفريق الأول، وأدلتهم كالآتي:

---

[١] - ابن قدامة، المغني، ج١٣، ص١٤٦-١٤٧.

[٢] - ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣١. - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٤٨٦.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٠. - ابن قدامة، المغني، ج١٣، ص١٤٥.

[٣] - ابن قدامة، المغني، ج١٣، ص١٤٦.

[٤] - ابن عابدين، محمد أمين (ت١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، تحقيق محمد الحلاق وعامر حسين، المكتبة التدمرية، الرياض، ط١٩٩٨م، (١٢مجلد)، ج٦، ص١٥٩.

[٥] - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٤٨٦.

[٦] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٠.

[٧] - ابن حزم، المحلى، ج٥، ص٣٤٥.

ذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والظاهرية[٤] إلى جواز ضرب المرافق الاقتصادية، وقطع ثمار العدوّ وحرق زروعه واستدلوا لذلك بما يلي:

أولا: الكتاب.

أ- قوله تعالى:"مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ"[٥].

وجه الدلالة:

يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: **"وذلك أن النبي ﷺ لما نزل على حصون بني النضير- وهي البويرة – حين نقضوا العهد بمعونة قريش عليه يوم أحد، أمر بقطع نخيلهم وإحراقها. وكان ذلك عن إقرار رسول الله أو بأمره، إما لإضعافهم بها وإما لسعة المكان بقطعها"**[٦].

فالنص يدل هنا على أن القطع والإحراق لنخيل بني النضير أنما تم بأمر الله تعالى ومشيئته، والغرض من هذا القطع هو إغاظة اليهود جزاءً بفعلتهم مع رسول الله ﷺ.

ب- وقوله تعالى :" . . . يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ"[٧].

وجه الدلالة:

النص القرآني يدل على المشاركة بالتدمير والهدم، والله تعالى أنزل الوصف هنا مدحاً للمؤمنين الذين بأيديهم خربوا ديار يهود، فهذا يدل على جواز التدمير والهدم لأنه لو لم يكن جائزاً لما فعله المؤمنون من أصحابه ﷺ.

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "قال أبو عمرو: إنما اخترت التشديد، لأن الإخراب ترك الشيء خراباً بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها خراباً وإنما خربوها بالهدم، وقال عكرمة: كانت منازلهم مزخرفة فحسدوا المسلمين أن يسكنوها فخربوها من داخل وخربها المسلمون من خارج"[٨].

---

[١] ـ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٦، ص١٥٩.
[٢] ـ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٤٨٦.
[٣] ـ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٠.
[٤] ـ ابن حزم، المحلى، ج٥، ص٣٤٥.
[٥] ـ سورة الحشر، الآية رقم (٥).
[٦] ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٩، ص٥-٦.
[٧] ـ سورة الحشر، الآية رقم (٢).
[٨] ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٩، ص٢-٣.

ثانيا: السنة.

أخرج الإمام مسلم في صحيحه، في باب (جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها)، حديثا من طريق عبد الله بن عمر: "**أن رسول الله ﷺ حرق نخل بني النضير وقطع، وهي البويرة**"، فأنزل الله تعالى: "مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ"[1].

وجه الدلالة:

الحديث نص في المسألة، إذ أنه يدل دلالة صريحة على أنه ﷺ قام بحرق وقطع نخيل بني النظير.

ثالثا: المعقول.

في الإحراق والقطع، وفي التدمير والهدم، إغاظة لنفوس الكفار، وهدم لمعنوياتهم، فيسرع ذلك بنصر المسلمين، وهو أمر مطلوب مرغوب.

وبهذا يرى هذا الفريق، أن للجيش المسلم أن يقوم بحرق الزروع والثمار وضرب المرافق الاقتصادية، إن كانت تحدث إغاظة في نفوس المشركين، وهو أمر شرعي يؤجر المرء على فعله.

أدلة الفريق الثاني: الذي يرى عدم جواز ضرب المرافق الاقتصادية.

ذهب الإمام أحمد بن حنبل والأوزاعي والليث وأبو ثور[2] إلى عدم جواز ضرب المرافق الاقتصادية، وحرق الزروع والثمار، واستدل لذلك بما يلي:

أولا: الكتاب.

يقول الله تعالى: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ"[3].

وجه الدلالة:

وصف الله تعالى فعل الأخنس بن شريق، في إحراق النخل وقتل الحمر، بأنه فساد، وما فعله الأخنس ينطبق على البشرية جمعاء، إذ أن العبرة ليست بخصوص

---

[1] ـ مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ٤٥٢٧، ج١٢، ص٢٧٧، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار.
[2] ـ ابن قدامة، المغني، ج١٣، ص١٤٦.
[3] ـ سورة البقرة، الآية رقم (٢٠٥).

السبب وإنما بعموم اللفظ، فكل من فعل مثل فعل الأخنس يلام شرعاً، ويعتبر محدثاً للفساد، وفسر العباس بن الفضل الفساد بأنه الخراب[1].

والله تعالى كرّه السعي لإهلاك الزرع وقطع النسل، وسماه فساداً، فالإفساد بذلك أمر منكر يجب هجره.

ثانيا: الأثر.

وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، عندما أوصى يزيد بن أبي سفيان بقوله: **"لا تقطعنّ شجراً مثمراً ولا تخربنّ عامراً"**[2].

وجه الدلالة:

هذا أمر صريح من خليفة رسول الله ﷺ، بعدم قطع الشجر أو هدم وتدمير العامر من البنيان، ويقاس عليه المرافق الاقتصادية وغيرها.

ثالثا: المعقول.

أ- في حرق الشجر وتدمير المصانع والبيوت، إهدار للمال في غير مصلحة تذكر، والأولى الإمساك بعدم فعل هذه الأمور التي نهينا شرعاً عن اقترافها، لأن إضاعة المال أمر منكر، حيث ذكر النبي ﷺ في الحديث الشريف أن الله كره لكم ثلاثا ومنها إضاعة المال[3].

ب- تحريق الأموال، وهدم البنيان، قولاً واحداً، يولد البغضاء في نفوس المشركين نحو أهل القبلة من المسلمين، وقد يكون مانعاً من دخولهم الإسلام، إن ظنوا أن المسلمين يفرحون بإحراق أموال غيرهم، ويبادرون بالسؤال، ما هذا الدين؟

ج- لو تركت الزروع على حالها ولم تحرق، وتركت المصانع على حالها ولم تهدم، فإن منفعتها لا بدّ أن ترجع على المسلمين، وبذلك تكون المصلحة العامة للمسلمين تقتضي عدم التدمير والتحريق والتخريب.

---

[1] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٢، ص١٦-١٧.
- انظر: الصلاحين، عبد المجيد، جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، بحث مقدم لمؤتمر القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية، الجامعة الأردنية، الفترة (٢٩-٣٠) ديسمبر ٢٠٠٤م، ص٤٥.

[2] - البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، وأغلب الظن انه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن أحمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

[3] - مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٤١، حديث رقم ٥٩٣، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل.

المناقشة والترجيح:

ويميل الباحث إلى القول بعدم جواز التحريق والتدمير إلا للضرورة العسكرية (الحربية فقط)، وذلك لأن الأدلة التي تجيز مثل هذه الأعمال حمّلت فوق طاقتها ما لا تحتمل من معاني، ومن ذلك، أن النخيل الذي قطع وحرق لبني النضير، كان بسبب التيسير لحركة المقاتلين[١]، ولم يكن فقط لمجرد الإحراق، ومن المعلوم أن الفقهاء متفقون على جواز إزالة أي عائق أمام القوات العسكرية بالإحراق أو الهدم أو غيره، إن لم يكن هنالك وسيلة أخرى.

وأما استدلالهم بقوله تعالى "يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم"[٢]، فهي ليست البيوت الحقيقية التي يقطنها الناس، وإنما المراد من البيوت الحصون التي يحتمون بها من أعدائهم[٣].

وخير دليل لنا، وصية أبي بكر الصديق ﷺ: **"لا تقطعنّ شجراً مثمراً ولا تخربنّ عامراً"**[٤]، فهل يصح لأبي بكر الذي شهد حرق نخيل بني النضير، أن يخالف فعل رسول الله ﷺ، لولا أنه علم أن فعله ﷺ إنما كان من باب الضرورة الحربية للوصول إلى حصون يهود.

ويسلم لما نقول، أن إهدار المال وإضاعته في الإسلام محرمة، ولا مصلحة للمسلمين بذلك، بل العكس هو الصحيح، بأن يرجع خير زرعهم ومصانعهم لأمة الإسلام.

وبهذا نرى أن الإحراق والتدمير والهدم أمور ترفضها الشريعة الغرّاء، وترى أنها جرائم حرب إن لم تكن لضرورة حربية.

---

[١] - الصلاحين، القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية، ص٤٩.

[٢] - سورة الحشر، الآية رقم (٢).

[٣] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مجلد٢، ص١٧.

[٤] - البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص٨٩، رقم ١٧٩٢٧، كتاب الجهاد، باب الأسير يوثق. قال البيهقي: قال أحمد رحمه الله: هذا حديث منكر، ما اظنه من هذا شيء، وأغلب الظن أنه من كلام أهل الشام، وقال عبد الله بن احمد: أنكره أبي على يونس من حديث الزهري، وكأنه عنده من يونس عن غير الزهري.

المطلب الثاني:
موقف القانون الدولي من التدمير التعسفي

نصت المادة الأولى من القواعد المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية والملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة ١٩٠٧م على حظر قصف المنشآت المدنية، وجاءت كذلك المادة رقم (٢٥) من نفس القواعد، على التذكير بضرورة تحاشي الأهداف والمنشآت المدنية أثناء عمليات القصف.

فهذه المواد جاءت بالنص الصريح بضرورة التمييز ما بين الأهداف المدنية والعسكرية منها، بحيث يجوز قصف الثانية ولا يجوز قصف الأولى، لأنها لا تصب ولا تؤثر في المجهود الحربي للطرف الخصم.

إلا أن المادة رقم (٢٧) من قواعد لاهاي ١٩٠٧م، جاءت لتبيح لقادة القوات العسكرية قذف المباني العامة والخاصة، استناداً لمبدأ الضرورة العسكرية، وذلك بهدف الحصول بأسرع وقت على استسلام الطرف الخصم الذي وقع التدمير على أرضه.

وفي٢٥ يناير من عام ١٩١٩م شكلت لجنة، سميت بلجنة المسؤوليات عقب الحرب العالمية الأولى، وخرجت هذه اللجنة بقرار يعتبر تخريب وهدم العقارات على نطاق واسع وضرب المدن غير المدافع عنها بالقنابل يعدّ جرائم حرب.

وفي عام ١٩٢٣م وقعت اتفاقية لاهاي للحرب الجوية، والتي تهدف إلى:

أ- حرمة قصف أية أهداف من الجو، إلا إذا كان في تدميرها مصلحة عسكرية.

ب- الأهداف المقصودة ضربها من الجو، يجب أن لا تتعدى المنشآت والمراكز المعروفة بصناعة الأسلحة والذخيرة والإمدادات.

ج- حرمت هذه الاتفاقية كذلك قصف، حتى المراكز الكبرى، إذا كان ضربها يصيب المدنيين، ويعني هذا أن القصف خارج منطقة العمليات يحرم.

أما محكمة نورمبرج، فقد جاء في المادة رقم(٦/ب) من ميثاقها، أن التدمير المتعمد للمدن والقرى أو ذلك التخريب الذي لا تبرره الضرورة العسكرية، يعتبر من جرائم الحرب التي يجب العقاب عليها.

وفي عام ١٩٤٩م وقعت اتفاقية جنيف، ونصت في المادة رقم (٥٣) على أنه يحظر على القوات المحتلة تدمير أي عقار أو ممتلكات شخصية للأفراد، أو مملوكة ملكية جماعية أو للدولة أو السلطات العامة أو المنظمات التعاونية أو الاجتماعية ما لم يتطلب ذلك التدمير الضرورة العسكرية والعمليات الحربية، وقد حظر كذلك البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف

١٩٤٩م في المادة رقم (٥١) تدمير أو تعطيل المواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المـدنيين مثل المواد الغذائية، والمناطق الزراعية والماشية ومرافق مياه الشرب وشبكاتها وأشغال الري، مهما كان الباعث على تدميرها[١].

[١] ـ انظر المواد التالية:
- المادة رقم (٢٥) من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧.
- المادة رقم (٢٧) من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧.
- المادة رقم (٦/ب) من ميثاق محكمة نورنمبرج.
- المادة رقم (٥٣) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩.
- المادة رقم (٥١) من اتفاقية جنيف الرابعة ١٩٤٩.

المبحث السابع:
استهداف المساجد ودور العبادة

دور العبادة، تمثل في حياة أصحاب الديانات، بيوتاً يتصل فيها العبد مع ربه، لذا تحاط بالقداسة والحماية، وذلك لأنها تنسب للخالق سبحانه وتعالى لا للبشر، وهي بنفس الوقت أماكن نالت ولا تزال، الكثير من الاحترام والتقدير في حياة الشعوب، وهو ما لم تنله في البيوت الخاصة، لذا فمكانتها في النفوس مرتفعة، لأنها تمثل الجانب الروحي في حياة البشر، إذ من خلالها يتقرب العبد من ربه على الصفة المعهودة في دينه، فالناس يشهدون لمن يرتادها بالإيمان، ويعتبرونه من أحسن وأصلح الناس، وتجد الناس على اختلاف مراكزهم، واختلاف أعمارهم، وأوضاعهم يتبرعون من أموالهم الخاصة لصالح هذه الدور، بل وبعضهم يتبرع لخدمة هذه الدور بنفسه، كي ينال رضا الخالق سبحانه وتعالى.

وفي الحروب عند اشتعال النيران، يفر الناس إليها، لأنها وفق تصورهم بيوت الله، وهو متكفل بحمايتها، لذا فهي ملاذ آمن من العدو المتوقع.

ودور العبادة هنا مصطلح غير قاصر على مساجد المسلمين، بل يتعداه ليشمل أماكن العبادة عند اليهود والنصارى كذلك، كالكنائس والأديرة والصوامع.

وحديثنا هنا يتناول مسألة قصد أحد طرفي النزاع، تدمير دور العبادة للطرف الآخر الخصم، خلال سير العمليات الفتاكة.

فإن كان قصد دور العبادة بالقذائف الصاروخية وغيرها من الأسلحة بغية تدميرها، أمراً محرماً شرعاً وقانوناً، فإننا نصبح أمام جريمة حرب يجب الابتعاد عنها، حتى لا يقع العقاب على مرتكبها.

لذا قام الباحث بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول يتناول موقف الفقه الإسلامي من مسألة استهداف المساجد ودور العبادة أثناء سير العمليات العسكرية، بينما يتناول المطلب الثاني موقف القانون الدولي من مسألة التدمير هذه.

المطلب الأول:
موقف الفقه الإسلامي من استهداف دور العبادة

في نظر الإسلام يحتل المسجد دوراً محورياً رائداً، لأنه يمثل لأمة الإسلام، مكان العبادة، وجامعة العلم، ومنتدى التعارف، ومركز القيادة العليا، ويمثل دار القضاء كذلك، منه يرفع الأذان، وبواسطته تتحرك جيوش الفتح لشتى أنحاء الدنيا، وهي بيوت الله، تنسب لله ويعبد فيها، ومدحها ﷺ بقوله: **"من بنى مسجداً لله تعالى، بنى الله له بيتاً في الجنة"**[1].

والسؤال الآن، هل تجيز الشريعة الإسلامية تدمير وهدم دور العبادة، أثناء النزاعات المسلحة بين المسلمين وغيرهم؟

الشريعة الإسلامية، تعير دور العبادة كل احترام وتقدير، سواء المساجد أم الكنائس أم الصوامع وغيرها، وذلك لأن الإسلام رسالة عظيمة ودين عالمي، يتسع للجميع، دون محاباة، شريطة النزول تحت حكمه أو بالعهد معه، وما أهل الذمة، إلا دليل على صحة ما نقول، فهم أهل دين سماوي من يهود أو نصارى، يعيشون داخل حدود دولة الإسلام، مواطنين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، يعبدون ربهم على طريقتهم دون فحش ولا إيذاء، يقول تعالى: "لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[2]. فالشرع الذي يسمح لرعايا الدولة أن يعتقدوا ديناً آخر، أظنه من باب أولى، أن يوفر لهم الأماكن الخاصة للعبادة، وتاريخ الإسلام، لم يذكر أن مسلماً هدم كنيسة أو اعتدى على المصلين فيها، لأن مثل هذا الفعل، يتعارض مع أخلاق الإسلام وقيمه.

بل إن شئت، فانظر لنا في المملكة الأردنية الهاشمية، تجد في نفس القرية، مسجد وكنيسة، هؤلاء يصلون الجمعة وأولئك يصلون الأحد، كلٌ بعبادته الخاصة، ولم يؤثر في تاريخ الأردن الطيب أن أحداً أحرق كنيسة أو دمّر مسجداً.

لو وقع نزاع مسلح بين طرفين، وأقدم أحد المقاتلين من المسلمين عن تعمد وقصد تدمير كنس لليهود أو كنيسة للنصارى، دون حاجة لذلك الفعل، فما موقف الشريعة الإسلامية من هذا الفعل غير المسؤول؟

الشريعة الإسلامية، تمنع الاعتداء بأية صورة على دور العبادة، سواء أكان الاعتداء خلال نزاع مسلح أم في ظروف أخرى، والاعتداء ممنوع بصورة التعمد والقصد، أما إن وقع بالخطأ،

---

[1] ـ مسلم، صحيح مسلم، ج١، ص٣٧٨، رقم الحديث٥٣٣، كتاب المساجد، باب فضل بناء المساجد.
[2] ـ سورة البقرة، الآية رقم (٢٥٦).

فإنه لا مسؤولية جنائية عن غير العمد والقصد، لذا فالشريعة الإسلامية، تنكر على من يبيح هدم وتدمير دور العبادة[1]، وترى أن التدمير لو وقع أثناء نزاع مسلح، فإنه يعتبر جريمة حرب، يجب أن ينال الجاني عقابه.

إذن موقف الشريعة الإسلامية يقول بحرمة الاعتداء (بأية صورة) على دور العبادة، بل ويحث الإسلام على حمايتها والحفاظ عليها تقديراً لأهل الديانات الأخرى، وإليك الأدلة على صحة ما نذهب إليه:

أولا: الكتاب.

يقول الله تعالى: "وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا"[2].

وجه الدلالة:

بين الإمام القرطبي لدى تفسيره للآية الكريمة، أن مقصود الشارع من هذا النص الكريم، أن القتال شرع ما بين المسلمين وأعدائهم، لكي لا يستولي أهل الشرك على مواضع العبادة في ديار المسلمين، فإن كان القتال قد شرع من أجل الحفاظ على دور العبادة وحمايتها، أفلا يطلب من باب أولى من المقاتلين (الطرفين) تجنب هذه المواضع أثناء سير العمليات القتالية، يقول القرطبي: "أي لولا هذا الدفع لهدم في زمن موسى – عليه السلام– الكنائس، وفي زمن عيسى –عليه السلام– الصوامع والبيع، وفي زمن محمد ﷺ لهدمت المساجد"[3].

ويضيف القرطبي أيضا: "وتضمنت الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نيرانهم. . ."[4]، فهذا نص صريح يلزم المسلمين بعدم هدم كنائس أهل الذمة، وهذا فيه دلالة صريحة على احترام وتقدير الإسلام لدور العبادة لغير المسلمين.

---

[1] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص١٢٢.
[2] - سورة الحج، الآية رقم (٤).
[3] - القرطبي، محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، م١٢، ص٧٠.
[4] - المرجع السابق، م١٢، ص٧٠.

ثانيا: الأثر.

أ- تصريح خليفة رسول الله ﷺ، عمر بن الخطاب ؓ، بأن دور العبادة لا تهدم ولا تمس بسوء، وذلك فيما ينقله ابن جرير الطبري في تاريخه، حيث يقول (ناقلاً نص كتاب عمر لأهل اللد):

"بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل لُدّ، ومن دخل معهم من أهل فلسطين اجمعين، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبهم وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا مللها، ولا من صُلبهم ولا من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، وعلى أهل لدّ ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل مدائن الشام، وعليهم إن خرجوا مثل ذلك الشرط إلى آخر..."[١].

وجه الدلالة:

هذا نص صريح من القائد الأعلى للقوات المسلحة والحاكم العام للدولة الإسلامية، يذكر فيه بانه لا يجوز بل ويحرم أن تستخدم الكنائس كسكن يقطن بها أهل الإسلام، أو أن يعتدى على كنائسهم بأن تدمر وتهدم، أو أن يقتطع شيء من مساحتها أو بنائها.

فالحماية ومنع أي عدوان، هو هدف رئيس من أهداف الشريعة الإسلامية لدور العبادة.

ب- "أن عمر بن الخطاب صافح أبا عبيدة في القدس، ثم استطلعه مستغرباً عما كان من أمر القتال، فقص عليه أبو عبيدة تفصيلاً لما جرى، وما أصاب القدس من الضيق والشدة، فبكى عمر وأمر فوراً بأن يبلغوا البطريرك قدومه، ففعل أبو عبيدة، ما أمره به الخليفة، وعند ذلك خرج البطريرك صفرونيوس وهو دمشقي عرف بعلمه الجم وحماسه الديني ويرجح أنه كان ماروني الأصل، فلما انتهوا إليه، خف للقائهم، وقد حياهم بالسلام، واقتبلهم بمزيد الاحتفاء والإكرام، وبعد أن تجاذب والبطريق أطراف الحديث في شأن المعاهدة والتسليم، أخذ قرطاساً، وكتب لهم وثيقة أمانهم كما طلبوا. وقد رفض عمر ؓ، عند دخوله المدينة أن يصلي في كنيسة القيامة، بل صلى على مقربة منها، وعندما فرغ من صلاته، قال للبطريق: "أيها الشيخ، لو أنني أقمت الصلاة

---

[١] - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٢٢٤-٣١٠هـ)، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، دار الكتب العلمية، بيروت،(١٩٩٧م)، ج٢، ص٤٤٩.

في كنيسة القيامة، لوضع المسلمون عليها أيديهم، بحجة إقامة الصلاة فيها، وإني لآبى أن أمهد السبيل لحرمانكم منها، وأنتم بها أحق وأولى"[١].

وجه الدلالة:

هذه عدالة الإسلام وأخلاق الإسلام، فعمر رفض الصلاة كي لا يأتي الناس بعده، بدافع التعصب والتشيع، يقولون صلى عمر هنا، فنحن أحق بهذا المكان منكم أيها النصارى، قطع عمر كل ذريعة تؤول لاغتصاب حقوق الآخرين، لأن النظر في مآلات الأفعال، معتبر مقصود شرعاً. فالإسلام أجاز له الصلاة في غير المساجد[٢]، ولكنه أبى خوفاً على دور العبادة التي للآخرين، من أن تهدم يوماً أو تدمر بحجة أن فلاناً صلى فيها.

ثالثا: المعقول.

أ- أن الشرع أمرنا أن لا نتعرض للمسالمين غير المقاتلين من أشخاص العدو، فيكون من باب أولى، أن لا نتعرض لأماكن العبادة عندهم.

ب- في تدمير وهدم أماكن العبادة، إغاظة لنفوس غير المسلمين، بحيث يظهر حقدهم على ذلك الدين الذي يبيح هدم أقدس الأماكن في نظرهم والتي هي منسوبة للخالق، فهذا يولد ردة فعل سيئة نحو من يريد دخول الإسلام منهم.

كل هذا يدل بصراحة لا شك فيها أن الإسلام يرفض نهائيا الاعتداء بأي شكل على دور العبادة، بل ويجرم من يعتدي عليها أثناء النزاعات المسلحة وخارجها، ويجعل الاعتداء عليها أثناء النزاع المسلح جريمة حرب يستحق فاعلها العقاب الشديد.

وفي نهاية هذا المبحث، أورد مسالة هامة، وهي: هل يجوز الاعتداء على المستشفيات المدنية والعسكرية أم لا يجوز؟

لا يجوز شرعاً ولا قانونا، الاعتداء على المستشفيات التي تحوي المرضى والجرحى، حتى وإن كانوا من المقاتلين، وعلى هذا لا يصح لأي طرف بالنزاع المسلح، وأثناء سير العمليات الحربية قصد تدمير أو قصف المستشفيات، وإن لم تستخدم في دعم المجهود الحربي، لكن يميل الباحث إلى القول، بأن يتحفظ على المستشفيات العسكرية وما فيها من جنود وأطباء وممرضين، حتى إذا ما وضعت الحرب أوزارها، أخذ المرضى والجرحى (بعد شفائهم) أسرى

---

١ - شحادة وطوطح، خليل، وبولس، (١٩٥٧م)، تاريخ القدس ودليلها، القدس، ص٩٦.

٢ - العدوي، حاشية العدوي، ج١، ص٢١١.

لدولة الإسلام، ولا يجيز الباحث قتلهم، لأن العلة التي كانوا من أجلها يقاتلون وهي إطاقة القتال قد زالت.

وأذكر هنا أن القانون الدولي، عمل من خلال الاتفاقيات الدولية، على حماية المستشفيات من أي صورة من صور الاعتداء، فالمادة رقم (٢٧) من القواعد المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية، الملحقة باتفاقيات لاهاي الرابعة لسنة ١٩٠٧م، قد أشارت إلى حماية المستشفيات من العدوان عليها، كما أكدت على نفس المعنى، اتفاقية جنيف الرابعة، حيث وضعت قواعد لحماية المستشفيات من أي عدوان، حيث حظرت الهجوم على المستشفيات بأي حال من الأحوال، وتحت أي ظرف من الظروف.

وجاء كذلك البروتوكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف سنة ١٩٧٧م، يوصي أطراف النزاع بضرورة حماية الوحدات الطبية وعدم انتهاكها، وألا تكون محلاً للهجوم بذريعة أنها تتبع للطرف الخصم في النزاع. وكذلك أفاد البروتوكول الإضافي الثاني. علماً بأن البروتوكول الإضافي الأول قد نبه على أن الحماية لا توقف أبداً عن الوحدات الطبية، إلا إذا دأبت على ارتكاب أعمال ضارة بالخصم، تخرج عن نطاق مهمتها الإنسانية، ولم يعتبر من الأعمال الضارة، وجود جنود مرضى أو جرحى بالمستشفى، أو وجود دورية أمن تحرس تلك المستشفى، أو وجود بعض الأسلحة الخفيفة والشخصيات، فإنها لا تعد مبررات لتدمير وقصف المستشفيات، هذا موقف القانون الدولي الذي عمل على حماية المستشفيات من العدوان.

فالشريعة الإسلامية تمنع الاعتداء على المستشفيات منعاً باتاً، لما تحويه من مرضى وجرحى، والعلة في ذلك، أن خطر المقاتلين بالمرض والجرح قد زال، فلا بأس بتركهم يأخذون العلاج، مع إمكانية التحفظ على المستشفى ومن فيه، حتى يؤخذ الجنود بعد ذلك أسرى.

أورد الإمام البيهقي بسنده لرسول الله ﷺ أنه قال: "**ألا لا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبر ولا يقتلن أسير**"[1].

---

[1]- البيهقي، السنن الكبرى، ج٨، ص١٨١، حديث رقم ١٦٥٢، كتاب الجهاد، باب أهل البغي. إسناده حسن، فيه عبد الملك بن سلع، قال ابن حجر: صدوق. تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٤.

المطلب الثاني:

موقف القانون الدولي من استهداف دور العبادة أثناء العمليات القتالية

كانت الحروب قديماً مباحة ومشروعة، ومعنى ذلك اصنع ما شئت، حتى تصل لما تريد، ولكن بعد التطور المسلكي والأخلاقي عند الأمم، وبعدما ظهر تأثير الدين في المناحي العامة للحياة، أخذت الأعراف القتالية تتجه نحو الاتزان، الذي يحد من غلواء الانتقام.

وأكمل دور الدين ما أبرم من معاهدات واتفاقيات دولية، أثرت في سلوك وأخلاق المقاتلين أثناء سير العمليات القتالية للأفضل، فحرب العدوان، لا يؤيدها أحد، والحرب العادلة تلقى القبول، وبهذا أضفى كل من الدين والمعاهدات الدولية نوعاً من الإنسانية على سلوكيات المقاتلين في العمليات العسكرية، إذ اعتبرت المعاهدات الدولية أن إقدام المقاتلين على هدم المنشآت الدينية وتدميرها من قبيل انتهاك قوانين الحرب.

جاء في المادة رقم (٢٧) من القواعد المتعلقة بقوانين الحرب وأعراف الحرب البرية الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة لسنة (١٩٠٧م)، أنه في حالة الحصار، والضرب بالقنابل، يجب اتخاذ كل ما يمكن اتخاذه من الوسائل بغية عدم المساس بالمباني المعدة للعبادة والفنون والعلوم، هذا ما يخص العمليات القتالية أثناء الحرب البرية[1].

بل ونص على حماية دور العبادة في المواد الخاصة بالاتفاقيات البحرية، حيث أكدت المادة رقم (٥)، على أنه يجب على القائد عند الضرب بالقنابل بواسطة قوات بحرية، أن يتخذ كل الإجراءات اللازمة للإبقاء قدر الإمكان على المنشآت المخصصة للعبادة.

وكان عيب هذه الاتفاقية بشقيها البري والبحري، أنها أعطت الدول حجة القول، بأن دور العبادة تستخدم لغير ما وضعت له، أي أنها أصبحت تستخدم لنفع القوات المسلحة، وبالتالي يجب تدميرها بمن فيها.

لذا جاءت اتفاقية لاهاي في (١٤ مايو سنة ١٩٥٤م)، تنص على حماية الملكية الثقافية، مما أدخل دور العبادة ذات البعد التاريخي والأثري بهذه الاتفاقية، ومنحها حماية زائدة على اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م.

وقدم اقتراح للمؤتمر الدبلوماسي سنة ١٩٧٥م، الهدف من هذا الاقتراح حماية دور العبادة وإضفاء شيء من الاحترام لها عالمياً، وخاصة أثناء سير العمليات القتالية، حيث كان الهدف الرئيس لهذا المقترح منع العدوان على دور العبادة، وإليك أهم بنود هذا المقترح:

---

[1] ـ انظر المادة رقم (٢٧) من اتفاقية لاهاي الرابعة لسنة ١٩٠٧م.

أ- يحظر ارتكاب أي أعمال اعتداء توجه ضد الآثار التاريخية وأماكن العبادة وأعمال الفن التي تكوّن التراث الثقافي للسكان.

ب- يحظر استخدام مثل هذه الآثار التاريخية أو أماكن العبادة في دعم المجهود الحربي.

ج- يحظر اتخاذ مثل هذه الأهداف -الأماكن التاريخية ودور العبادة- كهدف لأعمال الثأر والانتقام.

وكانت ثمرة هذا المقترح، توفير الحماية ومنع العدوان للأماكن التاريخية ودور العبادة، حيث جاءت المادة رقم (٥٣) من البروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧م، تدل على هذا الأمر، وكانت تحوي الآتي:

تحظر الأعمال الآتية، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المقصودة بتاريخ ١٤/ أيار ١٩٥٤م، وأحكام المواثيق الدولية الأخرى الخاصة بالموضوع:

أ- ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية، وأماكن العبادة، التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

ب- استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي.

ج- اتخاذ مثل هذه الأعيان محلاً لهجمات الردع.

وكذلك جاءت المادة رقم (١٦) من البروتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧م، تنص على أنه: "يحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية، وأماكن العبادة، التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، واستخدامها في دعم المجهود الحربي، وذلك دون إخلال بأحكام اتفاقية لاهاي الخاصة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح لسنة ١٩٥٤م.

وبعد استعراض الاتفاقيات الدولية الخاصة بحماية ومنع العدوان على دور العبادة لشتى الأديان. نقول: بات واضحاً للجميع، أن موقف القانون الدولي هو الحفاظ التام الكامل على دور العبادة، بحيث إنه اعتبر الاعتداء عليها، أو استخدامها بالمجهود الحربي، عملاً محظوراً، واعتبر من يقصدها بالتدمير والإساءة لمكانتها بين الشعوب، مرتكباً لجريمة حرب يجب أن يعاقب عليها.

المبحث الثامن:

الجرائم المتعلقة بالأسرى

أسرى الحروب، إذا نظرت لتاريخهم القديم فإنه مظلم، فإن الأسير بمجرد أن يدخل بحوزة أعدائه، فالأغلب أن يقتل، لأن الدول ليست بحاجة لحمولة زائدة، فهم بحاجة لطعام وشراب.

ثم إن لم يفشوا أسرار دولتهم التي تطلب منهم، فإن تعذيبهم هو الحل الأمثل، فيتركون بلا طعام ولا شراب، وقد يموتون من العطش والجوع، وقد ينالهم الأذى الجسدي، بأن يضربوا وتطعن أجسادهم وتتعرض للإحراق، وغيرها من أصناف التعذيب، كما أصبح العرف الدولي بعد ذلك يشجع على بيع الأسرى رقيقاً كي يستفاد مالياً من أثمانهم لخزينة الدولة، فأصبحت أسواق النخاسة في شتى أرجاء العالم تعج بالأسرى من المحاربين، وعندما أفاق العالم بأسره على أنوار الإسلام، جاءت أحكام الشريعة الإسلامية التي تحمل في طياتها الرحمة والعدالة، وتمنح الأسرى حقوقهم كبشر، مصداقاً لقوله ﷺ: **"استوصوا بالأسرى خيراً"**[1]، وجاء الإسلام ليامر بأن يعامل الأسير معاملة طيبة، بل كان أصحاب رسول الله ﷺ يؤثرون الأسرى على أنفسهم بالطعام، فيقدمون لهم الأحسن ويأخذون الحسن، ومثاله الخبز والتمر، فقد كان خبز البر والشعير قليلاً، والتمر كان كثيراً (أي وجوده بينهم)، فكان الأسير ينعم بأفضل سبل الراحة، فلا يعذب مادياً ولا معنوياً، وإن كان مريضاً أو جريحاً وجب علاجه حتى يشفى، وجاءت -بعدما أقرّ الإسلام للأسرى حقوقهم كاملة من حسن معاملة وعدم قتل- مبادىء وأحكام القانون الدولي لتؤكد على ما ذهبت إليه الشريعة الإسلامية الغرّاء، لذا قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، الأول منهما يتناول موقف الفقه الإسلامي من جرائم معاملة الأسرى، والمطلب الثاني يناقش موقف القانون الدولي من أسرى الحرب.

---

[1] - البيهقي، أحمد بن حسين، (٤٣٠هـ)، السنن الكبرى، مطبعة دار المعارف، حيدر اباد، ط١، (١٣٥٤هـ)، (١٠ اجزاء)، ج٩، ص٨٩. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. . وعقب بقوله: وإسناده حسن. ج٦، ص٨٦.

المطلب الأول:

موقف الفقه الإسلامي من أسرى الحرب

لن تجد ديناً حرص على أن يعامل الأسير معاملة حسنة إنسانية كالإسلام، فالإسلام اعتبر الأسير ضيفاً على بلاد المسلمين، ولم يعتبره عدواً يجب قتله اتفاقاً، بل ولا يجوز أن يعذب الأسير حتى تستخرج منه الأسرار الخاصة ببلده، ويكرم ويقدم له أفضل الطعام والشراب، ويحبس في مكان لائق، القصد منه المحافظة عليه ومنعه من الهرب، ولا يهان، وإن كان مريضاً أو جريحاً وجب تقديم العلاج له، هذا هو الإسلام، دين الرحمة والأخلاق.

ويقول تعالى في سورة الإنسان: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا"[١].

يقول القرطبي: نقلاً عن عبد الله بن عباس قال: الأسير من أهل الشرك، يكون في أيديهم، اي أيدي أصحاب رسول الله ﷺ، فيقدمون له الطعام كالأصناف الأخرى غيره. ويذكر القرطبي ايضا: "أن إطعام الأسير المشرك يفعله المسلم قربة لله تعالى، غير أنه من صدقة التطوع، فأما المفروضة فلا"[٢]. فهاهم أصحاب رسول الله ﷺ يتقربون إلى الله تعالى بإكرام الأسرى وإطعامهم والعقل يطبق، على أن من يؤثر الأسير بأحسن الطعام (الخبز)، فإنه لا بدَّ أن يؤثره بأحسن الكلام، فالمعاملة حسنة وطيبة.

وأورد ابن هشام في سيرته: **"أن رسول الله ﷺ، حين أقبل بالأسارى (أسرى بدر) فرقهم بين أصحابه، وقال: استوصوا بالأسارى خيراً، قال: وكان أبو عزيز بن عمير بن هاشم، أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه في الأسارى، قال: فقال أبو عزيز: مر بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرني، فقال: شد يدك به، فإن أمه ذات متاع، لعلها تفديه منك، قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي، فأردها على احدهم، فيردها ما يمسها"**[٣].

---

[١] - سورة الإنسان، الآية رقم (٨).
[٢] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص١٢٩.
[٣] - ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٥٤. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. . وعقب بقوله: وإسناده حسن. ج٦، ص٨٦.

إذن فهذه المعاملة الإنسانية لأسرى المشركين، الذين تم إيقافهم (حجزهم) حتى يصدر الحاكم العام أمره فيهم، ولا بدّ أن يكون رأي الحاكم وفق مصلحة الشرع، لا وفق أهوائه.

ومصطلح الأسرى يقصد به عند فقهائنا: الرجال المقاتلون من المشركين، إذا ظفر المسلمون باسرهم أحياء، وأما النساء والصبيان فيعالج أمرهم تحت مصطلح السبي بالفقه الإسلامي[١]، فما حكم الأسرى في الشريعة الإسلامية؟

ذكرت سابقا، أن أمر الأسرى موكول للإمام، وحسب ما يحقق مصلحة المسلمين، لذا سأذكر الأحكام التي يجوز للحاكم إيقاعها على الأسرى، وحسب النصوص الشرعية، ثم بعد ذلك نناقش ما تتحقق فيه مصلحة المسلمين اليوم، وبما يتلاءم مع أحكام القانون الدولي:

أولاً: المنّ على الأسرى.

المنُّ لغة: يأتي ويراد به معان عدة، منها: المنّ هو إحسان المحسن غير معتد بالإحسان[٢]، ويأتي بمعنى العطاء، يقال: منّ عليه منا: أحسن وأنعم، واصطنع عنده صنيعة ومنة.

يقال لحقت فلاناً من فلان منة: إذا لحقته نعمة باستنقاذ من قتل أو ما أشبهه.

والمنان: من أسماء الله سبحانه وتعالى: أي المعطي ابتداء[٣].

المنّ اصطلاحاً: وردت عند الفقهاء عبارات متعددة تفيد معنى المن وهي متقاربة فيما بينها، ومنها:

أ- المن على الأسرى: هو أن نطلقهم إلى دار الحرب بغير شيء[٤].

ب- المنّ: هو الإنعام عليهم بأن يتركهم مجاناً (الأسرى) بدون إجراء الأحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين[٥].

هذه التعريفات تفيد أن المقصود بالمن هو تمكين الأسير من العودة إلى دار الحرب مجاناً دون مقابل.

---

[١] ـ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٥.
[٢] ـ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٤١٧.
[٣] ـ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص١٥٩٤.
ـ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٤١٧.
[٤] ـ ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٥.
ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٦.
[٥] ـ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٣٩.
ـ ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٩٠.

حكم المنّ على الأسرى:

انقسم الفقهاء على رأيين في حكم المن على الأسرى:

الرأي الأول: الجواز، على ان يكون ذلك مما يراه الإمام محققا للمصلحة العامة.

قال بذلك: الشافعية[١]، الحنابلة[٢]، المالكية في المشهور من المذهب[٣]، وروي أيضا عن ابـــن عباس وابن عمر[٤] والحسن البصري وسعيد بن جبير[٥]، ورجحه الشوكاني وقـــال: هـــو قـــول الجمهور[٦].

الرأي الثاني: عدم جواز المنّ على الأسرى، فلا يجوز للإمام أن يمنّ عليهم.

قال بذلك: الحنفية[٧]، وهو قول عمر بن الخطاب[٨]، ونقل عن مجاهد وعطاء[٩].

أدلة الفريق الأول على جواز المنّ على الأسرى:

استدل أصحاب هذا الرأي بالكتاب والسنة.

أولا: الكتاب.

قوله تعالى: "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا"[١٠].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى خير المسلمين في مصير الأسرى بعد شد الوثاق، بين أمرين: المنّ والفداء، ومن المعلوم أن التخيير لا يكون إلا بين أمرين جائزين، فدل ذلك علـــى جواز المنّ.

ثانيا: السنة.

أ- منّ رسول الله ﷺ على ثمامة بن أثال الحنفي، بعد أن جاءت به خيل النبي ﷺ وربط ثلاثا في المسجد[١١].

---

[١] - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.

[٢] - البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٧.

[٣] - الخرشي، حاشية الخرشي، ج٣، ص١٢١.

[٤] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٨.

[٥] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٣٩٣.

[٦] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

[٧] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٩٠.
- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٣٩.

[٨] - قلعجي، محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط١، (١٩٨١م)، بيروت، ص٧٤.

[٩] - أبو السعود، محمد بن محمد، تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ط١، المكتبة الحسينية بالأزهر الشريف، (١٣٢٧هـ)، ج٨، ص٩٢.

[١٠] - سورة محمد، الاية رقم (٤).

[١١] – البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٨٩، رقم الحديث ٤١١٤، كتاب المغازي، باب وفد بني أمية.

ب- قال ﷺ في أسرى بدر: **"لو كان المطعم بن عدي حيا، ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له"**[1].

وجه الدلالة:

قال ابن بطال: "وجه الاحتجاج بالحديث أنه عليه السلام لا يجوز في حقه أن يخبر بشيء لو وقع لفعله وهو غير جائز، فدل على أن للإمام أن يمنّ على الأسرى بغير فداء"[2].

يقول ابن الهمام الحنفي: "ولا يخفى على من له أدنى بصر بالكلام، أن التركيب إخبار بأنه لو كلمه لتركهم، وصدقه واجب، وهو بأن يكون المنّ جائزا، فقد اخبر بأنه يطلقهم لو ساله اياهم، والإطلاق على ذلك التقدير لا يثبت منه إلا ما هو جائز شرعا"[3].

فقول ابن الهمام يدل على جواز المنّ على الأسرى، وهو بذلك يخالف المشهور عن الحنفية.

ج- المنّ على أبي العاص بن ربيع.

عن عائشة زوج رسول الله ﷺ أنها قالت: **"لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم، بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ في فداء زوجها أبي العاص بن الربيع بمال، وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة ادخلتها بها على أبي العاص، فلما رآها رسول الله ﷺ رقّ لها رقة شديدة، وقال: "إن رأيتم أن تطلقوا لها اسيرها وتردوا الذي لها"، فقالوا: نعم، فأطلقوه وردوا عليه الذي لها"**[4].

وجه الدلالة:

لو لم يكن إطلاق الأسرى بغير مقابل (مجانا) جائزا، لما طلبه النبي ﷺ من أصحابه وأقرهم على فعله.

---

[1] - البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٨٣، رقم الحديث٤٠٢٤، كتاب المغازي، باب من النبي ﷺ على الأسرى.

[2] - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص٢٤٣.

[3] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٦.

[4] - أبو داوود، السنن، حديث رقم ٢٦٩٢، ج٣، ص٦٢، كتاب الجهاد، باب في فداء الأسير، حسنه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داوود، حديث رقم ٢٣٤١، ج٢، ص٥١٣.

د- المنّ على أبي عزة الشاعر الجمحي.

كان أبو عزة ممن وقع من الأسرى في بدر، فذكر للنبي ﷺ أن له بناتا، وساله أن يتصدق به عليهن، ففعل النبي ﷺ، واشترط أبو عزة على نفسه أن لا يحارب النبي ﷺ بعدها أبدا، لكنه عاد فحارب في أحد فاسر وقتل[١].

في هذا الأثر، النبي ﷺ يمنّ على الأسير دون مقابل ويزيد شرطا.

هـ- منّ الرسول ﷺ على الأسرى يوم الحديبية[٢].

عن أنس بن مالك ﷺ: "أن ثمانين من أهل مكة هبطوا على النبي ﷺ وأصحابه على جبال التنعيم عند صلاة الفجر، ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله ﷺ سلما، فاعتقهم، فأنزل الله عزّ وجل: "وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ. . ."[٣] "[٤].

فحديث أنس يدل على أن النبي ﷺ منّ على الثمانين من أهل مكة دون مقابل.

و- حاربت قريظة رسول الله ﷺ فمنّ عليهم النبي ﷺ، ثم حاربوا فقتلهم على حكم سعد بن معاذ، ومنّ على بعضهم[٥].

عن ثابت بن قيس أن النبي ﷺ وهب له يوم قريظة الزبير بن باطة وأهله وماله، فوهبها ثابت إلى الزبير، ليد كانت له عليه يوم بعاث[٦].

ز- منّ رسول الله ﷺ على أهل مكة يوم الفتح[٧].

لما فتح رسول الله ﷺ مكة، دخل البيت فصلى بين الساريتين ثم وضع يديه على عضادتي الباب، فقال: "**لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ماذا تقولون، وماذا تظنون؟**"، قالوا: " نقول خيرا ونظن خيرا، أخ كريم وابن أخ

---

[١] - ابن هشام، سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٠٦.
[٢] - ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص٦٦.
[٣] - سورة الفتح، الآية رقم (٢٤).
[٤] - مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد، باب قول الله تعالى "وهو الذي كف أيديهم عنكم"، حديث رقم ٤٦٥٦، ج١٢، ص٣٩٢.
[٥] - المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، دار المؤيد، السعودية، ط١، (١٩٩٦م)، ص٣١٤.
[٦] - الهيثمي، مجمع الزوائد، نقله عن الطبراني في الأوسط والحديث ضعيف لأن فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف كما قال الطبراني، ج٦، ص١٤٢.
[٧] - ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٥٤.

كريم، وقد قدرت، قال: "**فإني أقول لكم كما قال أخي يوسف عليه السلام: "لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**"[١] "[٢].

ح- منّ رسول الله ﷺ على الأعرابي الذي سلّ عليه السيف وأراد قتله.

عن جابر ﷺ، أنه غزى مع رسول الله ﷺ قبل نجد، فلما قفل رسول الله ﷺ، قفل معه، فأدركتهم القائلة في واد كثير العضاة، فنزل رسول الله ﷺ وتفرق الناس في العضاة يستظلون في الشجر، ونزل رسول الله ﷺ تحت سمرة فعلّق بها سيفه، قال جابر: فنمنا نومة، ثم إذا رسول الله ﷺ يدعوننا فجئناه، فإذا عنده أعرابي جالس، فقال رسول الله ﷺ: "**إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم، فاستيقظت وهو في يده صلتا، فقال لي: من يمنعك مني؟، قلت: الله، فها هو ذا جالس**"، ثم لم يعاقبه ﷺ بل خلى سبيله، فجاء إلى قومه فقال: جئتكم من عند خير الناس[٣].

قال الحافظ بن حجر: في رواية ابن اسحاق، قال عليه الصلاة والسلام للإعرابي: "**قم فاذهب لشأنك**"، ثم قال: فمنذ عليه لشدة رغبة النبي ﷺ في استئلاف الكفار ليدخلوا في الإسلام[٤].

أدلة الفريق الثاني على حرمة المنّ على الأسرى:

يمكن تقسيم الاستدلال لأصحاب هذا الرأي من العلماء إلى قسمين:

الأول: أدلة الحنفية ومن وافقهم على حرمة المنّ على الأسرى.

الثاني: أدلة محمد بن الحسن على جواز المنّ على بعض الأسرى بالنظر لمصلحة المسلمين.

---

[١] - سورة يوسف، الآية رقم (٩٢).
[٢] - البيهقي، السنن، كتاب الجهاد، باب فتح مكة، ج٩، ص١١٨. قال الألباني: ضعيف، السلسلة الضعيفة، ج٣، ص٣٠٧.
[٣] - مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب توكله على الله تعالى وعصمة الله تعالى له من الناس، حديث رقم ٥٩٠٩.
[٤] - ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤٢٧.

أدلة الحنفية ومن وافقهم على حرمة المن على الأسرى:

أولا: من الكتاب.

بقول الله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[١].

وجه الدلالة: عموم الآية يقتضي وجوب قتل كل كافر أسيراً كان أم مقاتلا، وذلك يقتضي عدم جواز المنّ على الأسرى[٢].

ثانيا: من السنة.

عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "لما كان يوم بدر، وجيء بالأسرى، قال رسول الله ﷺ: **"لا ينفلتن منهم أحد، إلا بفداء أو ضرب عنق""**[٣].

قال الشوكاني: "قوله: "لا ينفلتنّ"، أي لا يخرج من الأسر احد إلا بأحد الأمرين، إما الفداء او القتل، وفيه مستمسك لمن قال أنه لا يجوز المنّ بغير فداء"[٤].

ثالثا: من المعقول.

أ- لا يصح المنّ، لأن الأسير بالمنّ يرجع إلى المنعة، فيصير حربا علينا، وفي ذلك إضرار بالمسلمين وتقوية للمشركين، فلا يجوز تماما كرد السلاح إليهم[٥].

ب- بالأسر ثبت حق الغانمين، فلا يجوز إبطال ذلك الحق بغير عوض (المنّ) كسائر الأموال المتقومة[٦].

ج- لو أراد الإمام إبطال حق الغانمين عن الأسير بان يخص به أحدهم، لم يكن ذلك له، فإذا أراد إبطال حق الجميع بالمنّ أولى أن يكون ممنوعا[٧].

---

[١] - سورة التوبة، الأية رقم (٥).

[٢] - الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، ج٢، ص٤٤٧.

[٣] - الترمذي، السنن، حديث رقم ٣٠٨٤، ج٥، ص٢٧١، وقال الترمذي حديث حسن.

[٤] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٨.

[٥] - السرخسي، أبو بكر مبن محمد، شرح السير الكبير، والسير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، مصر، ج٤، ص١٠٣١.

- ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٦٩.

[٦] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٩٠.

[٧] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٠٣١.

أدلة محمد بن الحسن على جواز المنّ على بعض الأسرى بالنظر لمصلحة المسلمين:

استدل محمد بن الحسن بالسنة والقياس فيما ذهب إليه:

أولا: السنة.

منّ رسول الله ﷺ على ثمامة بن أثال الحنفي، واشترط عليه أن يقطع الميرة عن أهل مكة، ففعل حتى قحطوا[١].

ثانيا: القياس.

للإمام أن يمن على الرقاب تبعا للأراضي، لأن فيه منفعة للمسمين من حيث الجزية والخراج، فعرفنا أنه يجوز ذلك المنّ المجرد على بعض الأسرى، عند المنفعة للمسلمين[٢].

<u>مناقشة أدلة كل من الفريقين:</u>

أولا: الاعتراضات على أدلة الحنفية ومن وافقهم.

١- استدلالهم بقوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[٣]، على وجوب قتل الأسرى، وبالتالي عدم جواز المنّ عليهم يعترض عليه بالآتي:

أ- قال ابن العربي: "قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[٤]، لا حجة فيه على وجوب القتل، فقد قال الله تعالى فيها: "وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ"[٥]، فأمر بالأخذ كما أمر بالقتل، فإن قيل: أمر بالأخذ للقتل، قلنا: أو للمن والفداء، وقد عضدت السنة ذلك كله"[٦].

ب- قال ابن الهمام الحنفي: "قد يقال إن ذلك، قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٧]، في حق غير الأسرى، بدليل جواز الاسترقاق، فيه يعلم أن القتل المأمور به حتما في حق غيرهم"[٨].

---

[١]- البخاري، صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٨٩، رقم الحديث ٤١١٤، كتاب المغازي، باب وفد بني أمية. وليس فيه اشتراط قطع الميرة عن اهل مكة، ولكن أضافه السرخسي في الشرح الكبير

[٢] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٠٣٠.

[٣] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).

[٤] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).

[٥] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).

[٦] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١٠٧٢.

[٧] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).

[٨] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٦.

ج- عموم الآية مخصوص منه الذمي، والمستأمن، وجواز المنّ تبعا للأرض. الأول والثاني بالنص، والثالث بفعل عمر وموافقة الصحابة رضوان الله عليهم[1]، فجائز أن يخص منها كذلك عدم قتل الأسير بالمن عليه.

٢- الاستدلال بحديث عبد الله بن مسعود:

اعترض عليه الشوكاني فقال: "غاية ما في الحديث أنه يدل بمفهوم الحصر على عدم جواز ذلك المنّ لأنه لم يذكر في الحديث، وقوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[2]، يدل بمنطوقه على الجواز، يؤيده ما تقدم من منه ﷺ على ثمامة بن أثال وغيره"[3].

٣- استدلالهم بالمعقول:

أ- قالوا: في المن على الأسرى، إضرار في المسلمين:

يعترض عليه: بأن الأصل الذي يختار الإمام على ضوئه المن، هو تحقيق مصلحة المسلمين، فلا يمن على الأسرى إلا إذا ترجح لديه منفعة متيقنة للمسلمين.

ب- قولهم: لا يجوز المن لأن فيه إبطال حق الغانمين:

يعترض عليه: بأن للإمام أن يقتل الأسرى بالمصلحة، وفيه إبطال حق الغانمين، وقد قال الحنفية بجوازه، بل بوجوبه، فالقول بالمن بناء على المصلحة واجب أيضا.

ج- قولهم: ليس للإمام أن يخص بالأسير أحد الغانمين، لأنه بذلك يبطل حق البقية، فليس له المن لأنه يبطل حق الجميع.

يعترض عليه: أن المن يراعى فيه تحقيق مصلحة عامة للإسلام والمسلمين، ومن المعلوم أن الشارع الحكيم راعى تقديم المصلحة العامة على الخاصة.

---

[1] - البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود (ت٧٨٦هـ)، البناية شرح العناية على الهداية شرح بداية المبتدي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٨٠م، مصر، ج٥، ص٦٩٠.

[2] - سورة محمد، الآية رقم (٤).

[3] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٨.

ثانيا: اعتراضات الحنفية على أدلة الجمهور.

١ - استدل الجمهور بقوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[١]، على جواز المن.

وجه الحنفية عدة اعتراضات على ذلك:

أ- أنها منسوخة بقوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٢]، لأن سورة براءة من آخر ما نزل[٣]، فتكون أحكامها ناسخة لما سبق.

رد هذا الاعتراض: النسخ غير مسلم، قال الطبري: "الصواب من القول عندنا في ذلك، أن قوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[٤]، محكمة غير منسوخة، وذلك أن صفة الناسخ والمنسوخ: أنه ما لم يجز اجتماع حكميهما في حال واحدة، أو قامت الحجة بأن أحدهما ناسخ الآخر، وغير مستنكر أن يكون جعل الخيار في المن والفداء والقتل إلى رسول الله وإلى القائمين بعده بأمر الأمة"[٥].

وقال ابن العربي: "التحقيق الصحيح أنها محكمة في الأمر بالقتال"، ثم قال: "إن شروط النسخ معدومة فيها، من المعارضة وتحصيل المتقدم من المتأخر"[٦]، وقال القرطبي: "وقد استحسن النحاس القول بعدم النسخ، وقال: الآيتان محكمتان معمول بهما، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع، فإن أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ"[٧].

وعدد السيوطي الآيات المنسوخة في القرآن الكريم فبلغت اثنتين وعشرين آية، ليس منها قوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[٨]، وأشار إلى خلاف في نسخ بعض تلك الآيات ثم صحح أن مجموع الآيات المنسوخة عشرون آية، وقال: "لا يصح دعوى النسخ في غيرها"[٩].

---

[١] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٢] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٣] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣٠.
- الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، ج٢، ص٤٤٧.
[٤] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٥] - الطبري، جامع البيان، ج٢٦، ص٢٦.
[٦] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١٧٠٢.
[٧] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٨.
[٨] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٩] - السيوطي، جلال الدين (ت٩١١هـ)، الاتقان في علوم القرآن، ط٤، (١٩٧٨م)، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٢٩.

وقال الحافظ ابن حجر: "قال أبو عبيد: لا نسخ في شيء من هذه الآيات، بل هي محكمة، وذلك أن النبي عمل بما دلت عليه كلها في جميع أحكامه"[١].

فالذي يظهر –والله تعالى أعلم– سقوط دعوى النسخ لعدم توفر شروط النسخ، ولإمكان العمل بالآيات جميعا.

ب– أنها خاصة بقوم معينين وليست في كل الأسرى:

يقول محمد بن الحسن الشيباني: " إن الآية: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[٢]، كانت في مشركي العرب، وهم لا يؤسرون (لعله أراد لا يسترقون)، حيث قال الحنفية: لا يسترق مشركو العرب، فليس في المن عليهم إبطال حق ثابت للمسلمين، ونحن نقول بهفيهم وفي المرتدين"[٣].

ويرد على هذا التخصيص، بقول الكمال بن الهمام: ""فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٤]، قد يقال إن ذلك في حق غير الأسرى، بدليل جواز الاسترقاق –للأسرى– فيه يعلم أن القتل المأمور به في الآية، حتما في حق غيرهم"[٥].

وقد أشار ابن قدامة في مغنيه بهذا المعنى فقال: "" فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٦]، عام، لا ينسخ به الخاص " فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[٧]، بل ينزل على ما عدا المخصوص، ولهذا لم يحرموا استرقاقه. . . فكذا لا يحرم المن على الأسير"[٨].

---

[١] - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٥٢.
[٢] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٣] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣٠.
[٤] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٥] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٦.
[٦] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٧] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٨] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٣٩٥.

٢- استدل الجمهور بالمن على أبي عزة الشاعر الجمحي:

قال الحنفية: هذا منسوخ أيضا[١]، بالاية "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٢]، حيث ورد في شرح السير الكبير "ألا ترى أنه لما وقع يوم أحد أسيرا، وطلب من رسول الله أن يمن عليه، أبى، وقال: لا تحدث العرب باني خدعت محمداً مرتين، ثم أمر به فقتل"[٣].

يرد على هذا اعتراض من ناحيتين:

أ- سبب قتل أبي عزة يوم أسر في أحد، أنه عاهد النبي عندما منّ عليه في بدر أن لا يقاتله أبدا، فقاتل في أحد، فقتله، فسبب القتل ليس نسخ المنّ، وإنما نقض العهد[٤].

ب- قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٥]، من سورة التوبة، وهي من آخر ما نزل، وقتل أبي عزة كان في أحد قبل نزول سورة التوبة بسنوات، فكيف تؤخذ منها الأحكام قبل نزولها.

٣- استدل الجمهور بحديث جابر بن عبد الله في الأعرابي الذي سلّ سيفه على رسول الله، ثم منّ عليه ولم يعاقبه:

قال الحنفية: "تأويل ذلك أنه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق، أسلم، فلهذا لم يعاقبه النبي ﷺ، أو إنما تمكن منه النبي ﷺ بتأييد إلهي لا بقوة المسلمين، فراى أن يمنّ عليه رجاء أن يسلم"[٦].

الجواب على ذلك من ناحيتين:

الأولى: دعوى إسلام الأعرابي، والمنّ عليه بسبب ذلك ليس في الحديث ما يدل عليها.

الثانية: أما دعوى المنّ عليه بسبب التمكن منه بتأييد إلهي، فإن التأييد الإلهي مشهود في بدر وأحد وفي أغلب أحيانه ﷺ، ومع ذلك فقد صح أنه ﷺ قتل

---

[١] - البابرتي، البناية، ج٥، ص٦٩٤.
- السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣٠.
[٢] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٣] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣٠.
- ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص٥٦.
[٤] - ابن كثير، السيرة النبوية، ج٢، ص٤٨٥.
[٥] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[٦] - اسرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣٢.

بعض اسرى بدر ومن على بعضهم، فلا يصلح التأييد الإلهي لأن يكون علة في المن على الأسرى.

- **التر<u>جيح:</u>**

بعد النظر في أدلة كل من الفريقين، والطعون الموجهة إلى كل منها، والردود عليها، يتبين لنا قوة أدلة الجمهور وسلامتها، فيما يظهر ضعف أدلة الحنفية وقوة الطعون والاعتراضات الموجهة لتلك الأدلة، لذا فالقول الراجح هو قول الجمهور الذي يمكن الإمام العادل من المنّ على الأسرى بما يحقق منفعة الإسلام والمسلمين -والله تعالى أعلم.

<u>ثانياً:</u> مفاداة الأسرى وفداؤهم.

تعريف المفاداة والفداء.

المعنى اللغوي:

الفِداء: بالكسر والمد – فِداء- والفتح مع القصر – فَدى-: فكاك الأسير، يقال: فداه يفديه فِداءً وفدىً، وفاداه يفادية مفاداة: إذا أعطى فداءه وأنقذه[1].

والمفاداة: أن تدفع رجلاً وتأخذ آخر، أن تفتك الأسير بأسير مثله[2].

والفِداء: أن تشتريه[3]، أي أن تدفع عوضا عن رجل.

وعلى هذا فالمفاداة والفِداء: مترادفان يراد بهما معنىً مشتركا وهو فكاك الأسير واستنقاذه بأسير أو مال.

المعنى الاصطلاحي:

الفقهاء لا يتعرضون للمعنى الاصطلاحي للفداء، لكنهم يبحثون هذا الموضوع تحت مفاداة الأسير بالأسير، وفِداء الأسير بالمال[4].

يقول الشوكاني: "الفِداء أعم من أن يكون بالمال، أو بفك الأسرى منهم بالأسرى منا، فإن ذلك كله فِداء"[5].

مفاداة الأسرى بالأسرى:

انقسم الفقهاء في حكم مفاداة أسرى الكفار بأسرى المسلمين (تبادل الأسرى) على رأيين:

الأول: يرى جواز المفاداة.

---

[1] - ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص١٤٩.
- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ص١٧٠٢.

[2] - ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص١٤٩.

[3] - المرجع السابق، ج١٥، ص١٤٩.

[4] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩. - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٢.
- الرملي، بداية المحتاج، ج٨، ص٦٥. - ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص٢١٣.

[5] - الشوكاني، محمد بن محمد (ت١٢٥٥هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمد ابراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٥م)، ج٤، ص٥٦٨.

قال بذلك: المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية[٤]، والشوكاني[٥].

الثاني: يرى عدم جواز مفاداة الأسرى.

قال بذلك: أبو حنيفة[٦].

<u>أدلة الجمهور على الجواز:</u>

أولا: الكتاب.

قال تعالى: "فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا "[٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى خيّر في هذه الآية إمام المسلمين في مصير الأسرى بين المنّ والفداء، فدل ذلك على جواز كل منهما.

ثانيا: السنة.

١- حديث عمران بن حصين ﵁، وفيه: "كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل، فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، وأسر اصحاب رسول الله ﷺ رجلاً من بني عقيل، ففدي بالرجلين"[٨].

قال الترمذي رحمه الله: "والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم"[٩].

٢- عن سلمة بن الأكوع ﵁ قال: "غزونا فزارة وعلينا ابو بكر ﵁ أمّره رسول الله ﷺ، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة، أمرنا ابو بكر فعرسنا، ثم شن الغارة، فورد الماء، فقتل من قتل عليه، وسبى، وأنظر إلى عنق من الناس فيهم الذراري، فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأوا السهم وقفوا، فجئت بهم أسوقهم وفيهم امراة من بني فزارة عليها قشع من أدم، معها ابنة لها من أحسن العرب،

---

[١] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٢.
[٢] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.
[٣] - البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٧.
[٤] - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج٧، ص٣٠٩.
[٥] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.
[٦] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.
[٧] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٨] - مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٦٤١، ج٣، ص١٢٦٣، كتاب الجهاد والسير، باب فداء الأسرى.
[٩] - المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ط٢، مطبعة المدني، القاهرة، ج٥، ص١٨٨.

ج- تخليص أسرى المسلمين من أيدي المشركين واجب، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بطريق المفاداة، وليس في هذا أكبر من ترك قتل أسرى المشركين، وذلك جائز لمنفعة المسلمين[١].

توجيه قولي أبي يوسف ومحمد:

١- **قال ابو يوسف: "تجوز المفاداة بالأسير قبل القسمة، ولا تجوز بعدها"**[٢]، توجيه ذلك:

أ- لأنه قبل القسمة لم يتقرر كون الأسير من أهل دارنا، حتى كان للإمام أن يقتله، وقد تقرر كونه من أهل دارنا بعد القسمة حتى ليس له أن يقتله، فكذلك ليس له ان يفادي به، وجعل ابو يوسف قوله تعالى: "حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا "[٣]، كناية عن القسمة لأن تحققه يكون عند ذلك[٤].

ب- المفاداة بعد القسمة فيها إبطال ملك المقسوم له من غير رضاه، وهذا لا يجوز، بخلاف ما قبل القسمة، لأنه لا ملك قبل القسمة، وإنما الثابت حق غير متقرر، فجاز أن يكون محتملا للإبطال بالمفاداة[٥].

٢- **قال محمد بن الحسن: "تجوز المفاداة قبل القسمه وبعدها"**[٦]، توجيه ذلك:

أ- المعنى الذي لأجله جوزنا المفاداة قبل القسمة، هو وجوب تخليص المسلم من عذاب الكفار موجود بعد القسمة، ثم بالقسمة والبيع يتعين معنى المالية فيهم، وذلك علامة النقصان لا الزيادة، ألا ترى أن مفاداة اسرى المسلمين بالمال جائزة؟، فتعين صفة المالية في هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفاداة[٧].

ب- حق الغانمين في الأسير ثابت بالإحراز قبل القسمة، وقد صار بذلك من أهل دارنا، ولم يمنع قيام الحق من المفاداة به، فكذا قيام الملك لا يمنع فيجوز المفاداة بعد القسمة كما جازت قبلها[٨].

---

[١] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧.
[٢] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩٢.
- الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
[٣] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٤] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٤٠.
[٥] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
[٦] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٤٠.
- ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
- الجصاص، أحكام القرآن ، ج٣، ص٣٩٢.
[٧] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٩.
[٨] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٨.

<u>أدلة الرأي الثاني على عدم جواز المفاداة:</u>

استدل الحنفية[1] لرأي إمامهم بالكتاب والمعقول.

أولا: الكتاب.

قوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[2].

وقوله تعالى: "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ"[3].

وقوله تعالى: "فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ"[4].

وجه الدلالة:

يجب قتلهم وفق هذه الآيات – وهذا يمنع ردهم– بالمفاداة، ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته بحال[5].

قال الكاساني: "إن قتل المشركين فرض بهذه الآيات، فلا يجوز تركه إلا لما شرع له إقامة الفرض وهو التوسل إلى الإسلام، لأنه لا يكون تركا له معنى، وهذا لا يحصل بالمفاداة، ويحصل بالذمة والاسترقاق"[6].

ويقول محمد بن الحسن: "إن الأسرى صاروا مقهورين في أيدينا، فكانوا من أهل دارنا، فتكون المفاداة لهم بمنزلة المفاداة لأهل الذمة، وذلك لا يجوز إذا لم يرضه أهل الذمة"[7].

ثانيا: المعقول.

١– في المفاداة معونة للكفرة، لأن الأسير الذي يدفع إليهم يعود حربا علينا، ودفع شر حرابه أولى من استنقاذ الأسير المسلم، لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاءً من الله تعالى في حقه، غير مضاف لنا، والإعانة بدفع أسيرهم إليهم مضاف إلينا بطريق التسبب فلا يجوز[8].

---

[1] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
- الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩٢.
- السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.

[2] - سورة التوبة، الآية رقم(٥).

[3] - سورة الأنفال، الاية رقم (٣٩).

[4] - سورة الأنفال، الآية رقم (١٢).

[5] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧.
- الموصلي، الاختيار، ج٤، ص١٢٥.

[6] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.

[7] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧.

[8] - الموصلي، الاختيار، ج٤، ص١٢٥.
- السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.

٢- أمرنا ببذل الأموال والنفوس للتوصل إلى قتلهم، فبعد التمكن من ذلــك لا يجــوز تركه خوفا على الأسير المسلم[١].

<u>مناقشة الأدلة:</u>

أولا: مناقشة استدلال الحنفية لرأي إمامهم:

١- استدلالهم بالآيات الكريمة على وجوب القتل، وبالتالي على عدم جواز المفــاداة، يمكن توجيه عدة اعتراضات عليه:

أ- وجوب القتل غير مسلم، بدليل أخذ النبي ﷺ برأي أبي بكر الصــديق فــي أسرى بدر بعدم قتلهم[٢].

ب- تقديم تشكيك ابن الهمام في أن يكون المــراد بالآيــات الأســرى أصــلا، والظاهر من الآيات أنها توجيه للمسلمين إلى كيفية القتال اثناء المعركة، وبيان حل دماء المشركين أثناء القتال، مع عدم التعرض إلى مصيرهم بعد الأسر[٣].

٢- قول الكاساني: إن القتل شرع للتوسل إلى الإسلام، غير مسلم، بدليل قوله تعــالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"[٤]. ولأنه لو أمكنت الهداية بغير قتال، كان ذلك أولى[٥].

٣- الفرق بين الأسرى وأهل الذمة ظاهر،ولا يعتبر الأسرى اهل ذمــة إلا إذا حكــم الإمام بذلك، أو طلب الأسرى أنفسهم اعتبارهم أهل ذمة، بأن بذلوا الجزية وقبلها الإمام، وقياس الأسير على الذمي فاسد لوجود الذمة فيه دون الأسير، وهي المناط[٦].

٤- الخوف على أسرى المسلمين مبرر، لترك قتل أسرى الكفار، ولا يقاس ذلك على الخوف من لحوق النقص في الأموال والأنفس الناتج عن الجهاد، لأن لحــوق الضــرر باسرانا محقق لوقوعهم في يد عدو كافر، خصوصا إذا قتلنا أسراهم، أما لحوق الضرر بالمجاهدين فمحتمل، فلا يقاس محقق على محتمل[٧].

---

[١] - المرجع السابق، ج١٠، ص١٣٩.
[٢] - مسلم، الصحيح، حديث رقم١٧٦٣، ج٣، ص١٣٨٥، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة.
[٣] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
[٤] - سورة البقرة، الآية رقم (٢٥٦).
[٥] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
[٦] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
- البابرتي، البناية، ج٥، ص٦٩٥.
[٧] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٢٥٥. - ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٧.
- البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٢٥٥. - ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٠٨.

٥- قول الحنفية: في المفاداة معونة للكفار وإضرار بالمسلمين، غير مسلم، لأن عودة الكافر إلى محاربتنا محتملة، وإطلاق اسيرنا مؤكد، فيقدم المؤكد على المحتمل[١].

ثانيا: مناقشة أدلة الجمهور:

وجه الحنفية جملة اعتراضات إلى أدلة الجمهور، منها:

١- الاستدلال بقوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[٢]، لا يصح، لأنها منسوخة[٣].

رد هذا الاعتراض: دعوى النسخ غير مسلمة، إذ الصحيح عند العلماء، أنها محكمة غير منسوخة[٤]، كما ذكر سابقا.

٢- الاستدلال بحديث عمران بن حصين، في الرجل العقيلي، لا يصح، لأن الحديث منسوخ كذلك بدليل ما اخبر به عمران بن حصين في شرح الآثار، تفسيره أن النبي ﷺ فدى المأسور بعد أن أقر بالإسلام، وقد نسخ أن يرد أحد من أهل الإسلام إلى الكفار، بدليل قوله تعالى: "فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ"[٥].[٦]

ردّ هذا الاعتراض:

أ- لم يأتي في الحديث أن النبي ﷺ، رد العقيلي إلى الكفار، وإنما ورد أنه ﷺ فادى به[٧].

ب- ربما تكون مفاداة النبي ﷺ خاصة به، بحيث ان الله تعالى أطلع النبي على حقيقة ادعاء الرجل الإسلام، وأنه كاذب فيه، أما اليوم وقد انقطع الوحي، فإذا قال الحربي أنه مسلم قبل[٨].

---

[١] - الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، ج٢، ص٤٤٧.
- ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
[٢] - سورة محمد، الآية رقم (٤).
[٣] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩٢.
السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٢٤.
[٤] - ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٥٢. - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٨.
- ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١٧٠٢.
[٥] - سورة الممتحنة، الآية رقم (١٠).
[٦] - البابرتي، البناية، ج٥، ص٦٩٣.
[٧] - مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٦٤١، ج٣، ص١٢٦٣، كتاب الجهاد والسير، باب فداء الأسرى.
[٨] - البيهقي، سنن البيهقي، كتاب الجهاد، باب المفاداة، ج٩، ص٧٣. قال البيهقي: حديث حسن لكثرة الطرق والشواهد.

ج- إن نسخ الرد بالآية: "فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ"[١]، خاص برد النساء دون الرجال، كما يدل منطوق الاية.

٣- الاستدلال بحديث سلمة بن الأكوع، لا يصح، لأنه مفاداة بالنساء ولم يقل به أحد[٢].

رد هذا الاعتراض:

هذا غير مسلم، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه فعله، وكفى بذلك حجة، وقد قال به النووي[٣] وابن القيم الجوزية[٤].

الترجيح:

المتمعن في الأدلة والردود عليها، يرى أن راي الجمهور هو الصواب، فللإمام أن يجري تبادل الأسرى، بما يحقق منفعة متيقنة تعود على الإسلام والمسلمين، وذلك لقوة أدلة الجمهور وصراحتها وضعف الاعتراضات الموجهة إليها

ثالثا: القتل للأسرى.

عند استعراض المذاهب الفقهية، تكاد تجدها متفقة على أنه يجوز للحاكم أن يأمر بقتل الأسرى إن رأى في ذلك مصلحة للمسلمين، ومع هذا فإن بعض العلماء كره قتل الأسرى وقال بحظره.

انقسم الفقهاء في جواز قتل الأسرى إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى جواز قتل الأسير، إن ترجح للإمام في قتله مصلحة.

قال بذلك الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨]، والظاهرية[٩]، والشوكاني[١٠]، وأبو ثور[١١].

---

[١] - سورة الممتحنة، الآية رقم (١٠).
[٢] - ابن الهمام، فتح القدير، ج٥، ص٤٧٤.
[٣] - النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص١٠٠.
[٤] - ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص٦٧.
[٥] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤، - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١٣٩.
[٦] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٢. - الدردير، الشرح الصغير، ج٢، ص٢٩٦.
[٧] - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦. - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.
[٨] - البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٧. - ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص٢١٣.
[٩] - ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.
[١٠] - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.
[١١] - جبر، سعدي حسين علي، فقه الإمام أبي ثور، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط١، (١٩٨٣م)، ص٧٧٦.

قال الترمذي: "العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، أن للإمام أن يقتل من شاء منم الأسرى"[١].

وقال الجصاص: "اتفق فقهاء الأمصار -ليس على إطلاقه- على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافا فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتله الأسير"[٢].

الرأي الثاني: يرى كراهة قتل السير، نقل ذلك عن الحسن البصري وعطاء[٣]، وسعيد بن جبير[٤]، ومحمد بن سيرين[٥]، وحماد بن أبي سليمان[٦].

<u>أدلة من يرى جواز قتل الأسير:</u>

أولا: الكتاب.

١- استدلوا بقوله تعالى: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[٧].

قال الإمام العيني: "هذا متأخر في النزول، لأن سورة براءة من آخر ما نزل، وقد تضمنت وجوب القتل على كل حال، بقوله: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[٨]، فكان ناسخا لما تقدم كله"[٩].

٢- قوله تعالى: "فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ"[١٠].

قال الإمام الكاساني في بدائعه: "وهذا بعد الأخذ، لأن الضرب فوق الأعناق هو الإبانة من المفصل، ولا يقدر عليه حال القتال، ويقدر عليه بعد الأخذ والأسر"[١١].

٣- قوله تعالى: "وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ"[١٢].

---

[١] - المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٥، ص١٨٩.
[٢] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩١.
[٣] - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤. - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص١٧٠٣.
[٤] - ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٣٩٤.
[٥] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩١.
[٦] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٤.
[٧] - سورة التوبة، الاية رقم (٥).
[٨] - سورة التوبة، الاية رقم (٥).
[٩] - البابرتي، البناية، ج٥، ص٦٩٥.
[١٠] - سورة الأنفال، الاية رقم (١٢).
[١١] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩.
[١٢] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩١).

قال ابن العربي المالكي: "حيث ثقفتموهم: أي حيث أخذتموهم، وفي هذا دليل ظاهر على قتل الأسير"[1].

٤- قوله تعالى: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ"[2].

نزلت هذه الآية تعاتب النبي ﷺ في أنه ترك رأي عمر بقتل أسرى بدر، وأخذ برأي أبي بكر الصديق بعدم قتلهم، وكأن الآية تخاطب رسول الله ﷺ بقول الله تعالى: لما لم تقتلهم.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: "السبب الذي نزلت فيه هذه الآية في أسرى بدر، يدل على أن القتل أفضل من الاستعباد"[3].

ثانيا: السنة.

١- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: "لما كان يوم بدر، وجيء بالأسرى، قال رسول الله ﷺ: **"لا ينفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق"**، فقلت يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء، فإني قد سمعته يذكر الإسلام، فسكت رسول الله ﷺ، فما رأيتني في يوم أخوف أن يقع عليّ حجارة من السماء مني في ذلك اليوم، حتى قال رسول الله ﷺ: **"إلا سهيل بن بيضاء"**، ونزل القرآن: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ"[4] "[5].

٢- ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **"إن جبريل هبط عليه فقال له: خيّرهم في أسارى بدر: القتل، أو الفداء، على أن يقتل منهم قابلا مثلهم"**، قالوا: الفداء، ويقتل منّا[6].

[1] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٠٦.
[2] - سورة الأنفال، الآية رقم (٦٧).
[3] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٣٨٢.
[4] - سورة الأنفال، الآية رقم (٦٧).
[5] - الترمذي، السنن، حديث رقم ٣٠٨٤، ج٥، ص٢٧١، قال الترمذي حديث حسن
[6] - الترمذي، سنن الترمذي، حديث رقم ٣٠٤٥، ج٥، ص٢٦٧، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب من حديث الثوري.

٣- ما روي عن عمر بن الخطاب، في استشارة النبي ﷺ لأبي بكر وله في مصير أسرى بدر (٢هـ)، فأشار أبو بكر بالفداء، وأشار عمر بالقتل، فلم ينكر النبي ﷺ على أي منهما قوله، ثم اختار رأي أبي بكر[١].

٤- صحّ أن النبي ﷺ في بدر، قتل من الأسرى عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، وطعيمة بن عدي[٢].

٥- في أحد (٣هـ) قتل النبي ﷺ الشاعر أبا عزة الجمحي، وكان قد قال للنبي ﷺ في بدر: يا محمد إن لي خمس بنات ليس لهن شيء، فتصدق بي عليهن، ففعل النبي ﷺ، وقال أبو عزة: أعطيك موثقا أن لا أقاتلك ولا أكثر عليك أبدا، فأرسله رسول الله ﷺ، فلما خرجت قريش إلى أحد، جاءه صفوان بن أمية، فقال: أخرج معنا، فقال: إني قد أعطيت محمدا موثقا، أن لا أقاتله، فضمن صفوان أن يجعل بناته مع بناته إن قتل، وإن عاش أعطاه مالا كثيرا، فلم يزل به حتى خرج مع قريش يوم أحد، فأسر ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد: إنما أخرجت كرها، ولي بنات، فامنن علي، فقال رسول الله ﷺ: **"أين ما أعطيتني من العهد والميثاق؟، لا والله لا تمسح عارضيك بمكة، تقول سخرت بمحمد مرتين، يا عاصم بن ثابت، قدمه فاضرب عنقه"**[٣].

٦- بعد الأحزاب (٥هـ)، يوم قريظة، أمر ﷺ بالنزول على حكم سعد بن معاذ، في يهود بني قريظة، وقد كان حكم سعد، بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم[٤].

٧- يوم فتح مكة (٨هـ)، أمر النبي ﷺ بقتل بعض المشركين، وإن وجدوا متعلقين باستار الكعبة، فقال ﷺ: **"أربعة لا اؤمنهم في حل ولا حرم"**، ومنهم هلال بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن أبي السرح[٥].

---

[١] - مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٧٦٣، ج٣، ص١٣٨٥، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة.
[٢] - ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٢٩٨. - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤.
[٣] - ابن كثير، السيرة النبوية، ج٢، ص٤٨٥.
[٤] - مسلم، الصحيح، ج٣، ص١٣٨٧، حديث رقم ١٧٦٦، كتاب الجهاد، باب إجلاء اليهود من الحجاز.
[٥] - ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٥١. - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩١.

وجه الدلالة:

هذه النصوص بمجموعها، تدل صراحة على أن القتل سبيلا جائزا للإمام إن رأى فيه مصلحة.

ثالثا: المعقول.

قد تكون المصلحة في قتل الأسرى واستئصال الكافرين، وهنا يجب على الإمام العمل بها، ولأن في القتل حسم مادة الفساد غالبا، خاصة عندما يكون بعض الأسرى ذا مكانة في قومه، وله نكاية في المسلمين، فبقتله توهن عزائم قومه، وتقوى معنويات المسلمين وتظهر قوتهم، وإخماد شوكة الكفار، وإعزاز المسلمين، من الأمور التي يجب على الإمام مراعاتها[١].

<u>أدلة من يرى كراهة قتل الأسرى:</u>

استدلوا بالكتاب والسنة، وادعوا إجماع الصحابة.

أولا: الكتاب.

١- قوله تعالى: "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا"[٢].

وجه الدلالة في هذه الآية، من ثلاثة جوانب:

أ- أن الله تعالى خير بين المنّ والفداء بعد الأسر لا غير، ولم يذكر النص القرآني القتل[٣].

اعترض المجيزون لقتل الأسرى على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: مصير الأسرى غير منحصر في الأمرين المنّ والفداء[٤]، إذ أنه ليس في ذكر الله تعالى للمنّ والفداء منع لغيرهما، فقد بين الله تعالى في الزنى حكم الجلد، وبين الرسول ﷺ حكم الرجم[٥]، والقتل وإن لم يذكر في هذه الاية، فقد ذكر في غيرها في قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ

[١] - الدمياطي، إعانة الطالبين، ج٤، ص٢٠١.
[٢] - سورة محمد، الأية رقم (٤).
[٣] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٥. - الرازي، التفسير الكبير، ج٢٨، ص٤٤.
[٤] - الرازي، التفسير الكبير، ج٢٨، ص٤٤.
[٥] - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص١٧٠٣.

وَاحْصُرُوهُمْ"[1]، والنبي ﷺ صح عنه بالنقل السليم قتله لبعض الأسرى في بدر وأحد[2].

الثاني: أن الله تعالى لم يذكر القتل اكتفاءا بما تقدم من القتل في صدر الكلام، وهو قوله تعالى: ""فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ"[3]".[4]

ب- في الآية تقديم وتأخير، والمعنى: فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها، فإذا أثخنتموهم، فشدوا الوثاق، وليس للإمام أن يقتل الأسرى[5].

اعترض عليه: أن هذه دعوى في موضع النزاع، وتحتاج لدليل يعضدها، ولا دليل، فيسقط الاستدلال بها.

ج- استدل القائلون بالكراهة، بما روي عن عطاء والضحاك[6]، أن قول تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[7]، ناسخة لقوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[8].

اعترض المجيزون على هذا بقولهم: أن قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[9]، من سورة التوبة، وهي من آخر ما نزل، بل إن الحنفية قالوا: "إن قوله تعالى : "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[10]، ناسخ لقوله تعالى: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[11]، والسبب في هذا النسخ، أن "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ"[12]، متأخرة في النزول عن الآية "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً"[13] "[14].

---

[1] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[2] - الطبري، جامع البيان، ج٢٦، ص٢٦.
[3] - سورة محمد، الاية رقم (٤).
[4] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٦.
[5] - المرجع السابق، ج١٦، ص٢٢٦.
[6] - الشوكاني، تفسير فتح القدير، ج٥، ص٣١.
[7] - سورة محمد، الاية رقم (٤).
[8] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[9] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[10] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[11] - سورة محمد، الاية رقم (٤).
[12] - سورة التوبة، الآية رقم (٥).
[13] - سورة محمد، الاية رقم (٤).
[14] - الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩٢. - السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤.

٢- استدل الكارهون لقتل الأسير، بقوله تعالى: "﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾"[١].

وجه الدلالة: من المعلوم أن إباحة القتل شرعت لدفع محاربتهم، وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك، إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقابهم، وذلك لا يجوز[٢].

اعترض المجيزون: بأن الأسير لم يخرج بالأسر من أن يكون محاربا، ولكنه عجز عن المحاربة، لكونه مقهورا في أيدينا، معه قيام السبب الذي يحمله على ذلك، وهو المخالفة في الدين[٣].

ثانيا: السنة.

قالوا: إن النبي ﷺ قد صح عنه أنه منّ على بعض أسرى بدر وفادا بعضهم[٤].

اعترض المجيزون: وقد صح عنه ﷺ أنه قال: **"لا ينفلتن أحد إلا بفداء أو ضربة عنق"**[٥]، وقد صح عنه انه قتل عقبة بن معيط وغيره.

ثالثا: دعوى إجماع الصحابة.

قال ابن رشد: "نقل عن الحسن بن محمد التميمي، أنه قال: القول بكراهة قتل الأسرى، إجماع الصحابة"[٦].

اعترض المجيزون: بأنه نقل عن أصحاب رسول الله ﷺ ما ينقض هذا الإجماع، وذلك كما نقل عن أبي بكر وعمر بن الخطاب وخالد بن الوليد، بقتلهم الأسرى دون نكير من أحد[٧].

المناقشة والترجيح:

من خلال النظر في أدلة الطرفين، يترجح لنا رأي الجمهور، أن لولي الأمر أن يفعل بالأسير ما فيه مصلحة للمسلمين من قتل أو مفاداة أو منّ.

---

[١] - سورة البقرة، الاية رقم (١٩١).
[٢] - السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٤.
[٣] - المرجع السابق، ج٣، ص١٠٢٤.
[٤] - مسلم، الصحيح، حديث رقم ١٧٦٣، ج٣، ص١٣٨٥، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة.
[٥] - انظر: الترمذي، السنن، حديث رقم ٣٠٨٤، ج٥، ص٢١٧، وقال الترمذي حديث حسن.
[٦] - ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٣.
[٧] - انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٩١. - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١٧٠٣.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٢٢٨.

المطلب الثاني:

موقف القانون الدولي من معاملة الأسرى

قررت اتفاقية جنيف لعام ١٩٢٩م لأسرى الحرب، أنه يعتبر أسير حرب كل شخص يقع بيد العدو بسبب عسكري لا بسبب جريمة ارتكبها، ويدخل ضمن هذا المفهوم:

أ- القوات النظامية للدولة برية كانت أو بحرية أو جوية.

ب- أفراد الميليشيا المتطوعين، متى توافرت فيهم شروط المحاربين، بحيث يكون لهم رئيس عسكري مسؤول عنهم، ولهم شارة خاصة بهم، وأن يحملوا السلاح علناً.

ج- أفراد الشعب، إن حملوا السلاح لمقاومة الجيوش التي تهاجم إقليمهم غير المحتل.

د- القوات المسلحة للدولة، حتى ولو لم يكونوا من المقاتلين.

هـ- رئيس دولة العدو أو وزرائها، إن عثر عليهم في ميدان القتال.

و- الفارّون (الهاربون) من الجيش، يعاملون معاملة أسرى الحرب.

وجاءت اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩م لأسرى الحرب، حيث قررت المادة الرابعة منها في الفقرة (أ)، أن أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية، هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات الآتية، ويقعون في قبضة العدو:

أ- أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والميليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءاً من هذه القوات.

ب- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

ج- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءاً منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين والخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين.

د- أفراد أطقم الملاحة، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية، وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع.

هـ- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو، شريطة حملهم السلاح جهراً.

وجاءت هذه الاتفاقية (جنيف الثالثة ١٩٤٩م) بنظام حماية شامل لأسرى الحرب ينص على:

أ- الحق في المعاملة الحسنة[1]:

ألزمت الاتفاقية جميع أطراف النزاع، بأن يعامل أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، كما حظرت تعريض حياة الأسير للموت بسبب الإهمال غير المشروع أو أي فعل آخر، كما حظرت التشويه لبدن الأسير أو التجارب الطبية من غير ضرورة لعلاج الأسير.

ب- الرعاية الطبية والصحية[2]:

أوصت الاتفاقية على الدولة الحاجزة، ضرورة الرعاية الطبية للأسرى وفقاً لما تتطلب حالتهم الصحية، لذا جاءت قوانين الحرب وأعرافه، تفرض على كل طرف أن يصحب معه مستشفى متنقل إن جاز لي التعبير.

ج- المأوى والغذاء والملبس[3]:

اشترطت الاتفاقية على الدولة الحاجزة، أن توفر المأوى الصحي الملائم للأسرى بحيث يكون هذا المأوى مماثلاً لمأوى قواتها الموجودة في ذات المنطقة، وأن توفر الدولة الحاجزة كذلك كميات كافية من الغذاء واللباس، بحيث تكون كافية لأشخاص الأسرى.

وبهذا يظهر أن اتفاقيات جنيف الأولى لسنة ١٩٢٩م والثانية لسنة ١٩٤٩م، أوضحت المقصود بشخص الأسير، حتى يميز عن غيره، ثم بينت حدود الحماية التي يجب على الدولة الحاجزة توفيرها للأسرى من معاملة حسنة، ورعاية طبية وتوفير الغذاء واللباس.

بينما جاء في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، تحديد الأفعال التي إن وجهت نحو الأسرى كانت جرائم حرب، وهي[4]:

أ- إرغام أي أسير على الخدمة في صفوف قوات دولة معادية.

ب- تعمد حرمان أي أسير حرب أو أي شخص مشمول بالحماية من حقه في أن يحاكم محاكمة عادلة ونظامية.

ج- قتل أو جرح مقاتل ألقى سلاحه أو لم تعد لديه وسيلة للدفاع عن نفسه أو استسلم مختاراً.

---

[1] - انظر: اتفاقية جنيف الثالثة، الباب الثاني، المادة رقم (١٣).

[2] - انظر: اتفاقية جنيف الثالثة، الباب الثاني، المادة رقم (١٥) والمادة (٣٠).

[3] - انظر: اتفاقية جنيف الثالثة، الفصل الثاني، المادة رقم (٢٦) و (٢٥) و(٢٧).

[4] - انظر: مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين المعني بإنشاء محكمة جنائية دولية، تقرير اللجنة التحضيرية لإنشاء محكمة جنائية دولية، ص١٥-١٧.

الفصل الرابع: الإرهاب بين المنظور الشرعي والقانوني، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب.

المبحث الثاني: أسباب الإرهاب.

المبحث الثالث: موقف الفقه الإسلامي من الإرهاب.

المبحث الرابع: موقف القانون الدولي من الإرهاب.

أن يقدم جندي (أو مدني) من القوات المسلحة على إطلاق صاروخ على مستشفى يعلم بأنة يحوي جنود جرحى من الدولة الخصم، مع يقين الجندي بأن هذه القذيفة الصاروخية التي أطلقها لا بدّ أن تدمر مبنى المستشفى وتقتل من بداخلها غالباً، وغرضه من ذلك توهين معنويات جنود الدولة الخصم، لكسب جولة تحقق له سبباً من أسباب النصر.

وفي صورة أخرى تحقق نفس المآل المرتقب، قد يقدم الجندي على إطلاق قذيفة صاروخية على مدرسة للطلبة الصغار، مع تأكده بأن التلاميذ لا زالوا بداخل المدرسة، إما محتجزين خوفاً مما يرهبهم خارج أسوار المدرسة، أو يتلقون درسهم لظنهم أنهم هدف مستحيل أن يقصد بذاته بالعمليات القتالية، فالجندي صاحب القذيفة يقصد أمرين بفعله لا ثالث لهما، الأول: تدمير مبنى المدرسة تماما، والثاني: قتل من بداخلها بغض النظر عن هوياتهم وأعمارهم، وسواء أكان إطلاق القذيفة باجتهاد شخصي من الجندي أو بأمر من رئيس أعلى له، فإن الفعل بذاته يعتبر جريمة تعاقب عليها قواعد القانون الدولي الجنائي، وتصنف هذه الجريمة على أنها جريمة حرب، وما وقع من فزع وخوف ناجم عن استعمال للعنف غير المبرر على المجتمع المدني بأكمله بحيث أرهبهم جراء قتل جرحى بمستشفى أو قتل أطفال بمدرسة يعدّ فعلاً مكوناً لجريمة إرهابية.

ومن هنا تنشأ العلاقة ما بين جريمة الحرب والإرهاب، بحيث يحكم على الواقعة نفسها بأنها جريمة حرب وعمل إرهابي في نفس الوقت.

لذا ولتناول موضوع الارهاب وبيان موقف الفقه الإسلامي منه، قمت بتقسيم هذا الفصل لأربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب.

المبحث الثاني: أسباب الإرهاب.

المبحث الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من الإرهاب.

المبحث الرابع: موقف القانون الدولي من الإرهاب.

المبحث الأول:

مفهوم الإرهاب

يشير علماء الاجتماع والسياسة إلى أن وجود الإرهاب قديم قدم التاريخ المكتوب، وإلى أن العنف قديم قدم الإنسان نفسه، واستخدام العنف إما للدفاع عن النفس أو حبا في التملك والانتقام. وأياً كان دافع العنف، فإن ما يتولد عنه دائماً من صور مفزعة مخيفة تولد إرهابا يخشاه الجميع ويتمنى أن لا يدركه أبداً[1].

ولا بدَّ من القول إن استعمال حق الدفاع عن النفس والوطن والممتلكات مشروع (المقاومة المشروعة)، ولكن لما خلط البعض بين الحق المشروع بالدفاع عن الممتلكات والأنفس وغيرها، وبين ما ظهر من بواعث دنيئة للإرهاب، كان لازماً أن يبين الباحث المقصود بمصطلح الإرهاب، حتى يميز عنه غيره.

وقد قام الباحث بتقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإرهاب في عرف أهل اللغة.

المطلب الثاني: الإرهاب في استعمال الشارع وعلماء الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: مساهمات الفقه الدولي في التعريف في الإرهاب.

المطلب الرابع: مساهمات المنظمات الدولية ممثلة في الاتفاقيات الدولية في التعريف في الإرهاب.

---

[1] - الدهراوي، خضر، انتشار الإرهاب الدولي، مجلة السياسة الدولية، العدد ٧٧، سنة ١٩٨٤م، ص٧.

المطلب الأول:

الإرهاب في عرف أهل اللغة

الإرهاب لغة: مصدر، أرْهَبَ، يُرْهِبُ، إرهابا. بمعنى الإزعاج والإخافة[1]، وأصلة من رَهَبَ، فيقال: رَهَبَ الشيء رَهْبة، ورَهْبا ورُهْبانا بمعنى خافه، ويقال: كذلك أرْهَبَه، ورَهَّبه بمعنى أخافه وأفزعه[2]، والإرهاب بكسر الهمزة تطلق على الإزعاج والإخافة، ومنه قولهم، يقشعر الإهاب إذا وقع منه الإرهاب، والإرهاب أيضاً: قدَعُ الإبل عن الحوض وذيادها (أي إخافتها).

والرُّهْب: الجمل الذي استعمل في السفر وتعب وكَلّ، وقيل الجمل العريض العظام المشبوح الخلق، والرُّهب أيضاً: السهم الرقيق والنصل الرقيق[3].

---

[1] - الحسيني، محمد مرتضى، (١٩٩٤م)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤٣.
[2] - الرازي، مختار الصحاح، ص٢٥٩.
[3] - ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٤٣٦-٤٣٨.

المطلب الثاني:

الإرهاب في استعمال الشارع وعلماء الفقه الإسلامي

وتطلق كذلك لفظة (رَهَب) وما اشتق منها في القرآن الكريم على معان، منها الخوف والفزع، ومنه قوله تعالى: "وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ"[١]، وقوله تعالى: "وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ"[٢].

وكذلك وردت كلمة (رَهَب) بمعنى التعبد في أكثر من موضع في كتاب الله، منه قوله تعالى: "وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا"[٣]، وقوله تعالى: "ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا"، وقوله تعالى: "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ"[٤].

وأما بالنسبة لاستخدام الفقهاء المسلمين لهذا المصطلح، فلقد سار علماء الشرع على عرف الشارع باستعمال هذا المصطلح حيث استخدموه بالمعنى اللغوي الذي يراد به الرعب والخوف، ولم يستخدم مصطلح الإرهاب عندهم كمصطلح سياسي أو قانوني واستخدامهم انحصر في بعض الموضوعات الفقهية منها:

أولا: ما ذكر في كيفية قسمة الغنائم، وبيان الأسهم للفارس والراجل، فقد أورد الإمام السرخسي في مبسوطه: "أن استحقاق السهم بالخيل لمعنى إرهاب العدو، والإرهاب يحصل بالبرذون[٥] كما يحصل بالفرس العربي، وإذا دخل الغازي دار الحرب مع الجيش فارساً ثم نفق فرسه أو عقد قبل إحراز الغنيمة، فله سهم الفرسان عندنا، وحجتنا أنه إذا دخل دار الحرب فارساً على قصد الجهاد فيستحق سهم الفرسان، كما لو

---

[١] - سورة البقرة، الآية رقم (٤٠).
[٢] - سورة الأعراف، الآية رقم (١١٦).
[٣] - سورة الحديد، الآية رقم (٢٧).
[٤] - سورة المائدة، الآية رقم (٨٢).
[٥] - البرذون: الدابة، وهو مصطلح يطلق على غير العربي من الخيل والبغال. (البعلي، المطلع، ص٢١٧).

كان فرسه قائما وقاتل راجلا، وهذا لأن الاستحقاق بالفرس لمعنى إرهاب العدو به، وقد حصل به"[١].

هذا ما نقل عن بعض علماء المذهب الحنفي، أما ما نقل إلينا من مذهب الإمام الشافعي –رحمه الله–، فيما ورد عن الشيرازي في مذهبه حيث قال في نفس السياق الذي تحدث فيه الإمام السرخسي: "وإن حضر بفرس، والقتال في الماء أو على حصن، استحق سهمه لأنه أرهب بفرسه، فاستحق سهمه كما لو حضر به القتال ولم يقاتل"[٢]، وقال أيضاً –رحمه الله–: "فإن غصب فرساً وحضر به الحرب استحق للفرس سهمين لأنه حصل به الإرهاب"[٣].

ثانيا: ما جاء في بيان ما يستحب أن يصنعه الإمام قبل المعركة، أورد الشيرازي الشافعي في مذهبه: "والمستحب للإمام أن يدخل إلى دار الحرب بتعبئة الحرب، لأن ذلك أحوط للحرب وأبلغ في إرهاب العدو"[٤].

وعند الحنابلة، أورد ابن قدامة في الكافي فيما يستحب في حق الإمام إن أراد دخول معركة "ويعبىء جيشه ويرتب في كل جانب كفؤا، لأن ذلك أحوط للحرب وأبلغ في إرهاب العدو، ويعقد الألوية والرايات، ويجعل لكل طائفة لواء"[٥].

ثالثاً: أورد فقهاء المالكية لفظ الإرهاب في بيان حكم الحنث باليمين، حيث جاء في حاشية الدسوقي: "وهذا إذا قصد إرهاب جاره ونحوه، وإن كره مجاورته فلا يساكنه أبدا"[٦].

رابعا: وذكر الإمام القرطبي في تفسيره، في بيان حكم حمل الجندي المسلم على العدد الكبير من المشركين، حيث قال –رحمه الله: "وقال محمد بن الحسن: لو حمل رجل واحد –يقصد من المسلمين– على ألف رجل من المشركين وهو وحده، لم يكن بذلك بأس، إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرض نفسه للتلف في غير منفعة المسلمين، فإن كان قصده تجرئة المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه، فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة المسلمين على بعض

---

[١] – السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٤٣.
[٢] – السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٤٣.
[٣] – الشيرازي، المهذب، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢٤٥.
[٤] – الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣١.
[٥] – ابن قدامه، عبد الله، الكافي في مذهب الإمام أحمد، ط٥، م٤، دار المكتب الإسلامي، بيروت، (١٩٨٨م)، ج٤، ص٢٦٤.
[٦] – الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٥.

الوجوه، وإن كان قصده إرهاب العدو، وليعلم صلابة المسلمين في الـدين فـلا يبعـد جوازه"[١].

يخلص الباحث من هذا أن لفظ (إرهاب) منذ الوهلة الأولى يشير الى معـاني الخـوف أو التخويف، ولفظ إرهاب ومصدره رهب، والذي جاءت مشتقاته في أكثر من موضع في القـرآن الكريم -الذي يعدّ مصدرا للبلاغة والبيان- يشير أيضاً لمعاني الخوف والفزع، حتى أن معاجم اللغة العربية التي تحوي لفظ (رهب) كان القاسم المشترك فيما بينها وبين استخدام الشارع لهذا اللفظ، أنها جميعا تدور حول معاني الخوف والتخويف، حتى أن فقهاء المسلمين وعلماؤهم مـا استخدموا اللفظ بمعناه الفني المنتشر الآن، بل دار في رحى علماء اللغة وكانت نصوصهم تشير أن الإرهاب هو الإخافة.

وهنا لا بدَّ من التنبيه لفائدة ذكرها أحمد عزالدين في مؤلفه (الإرهاب والعنف السياسـي)، حيث قال: "إن الإرهاب في اللغة العربية عادة يستخدم للتعبير عن الخوف المشوب بـالاحترام، وهي تختلف عن الإرهاب الذي يعني الخوف والفزع الناتج عن تهديد قوة مالية أو حيوانيـة أو طبيعية، ومن هنا فان ترجمة كلمة (Terrorism) الشائع في اللغة العربية، هو إرهـاب وهـي ترجمة غير صحيحة لغويا، لأن الخوف من القتل أو الجرح أو الخطـف أو تـدمير المبـاني والمنشآت والممتلكات، وهي الأفعال التي ترتكبها الجماعات الإرهابية لا تقترن بالاحترام، بـل تقترن بالرعب وليس الرهبة، ولهذا فإن الترجمة الصحيحة لهذه الكلمة هي: (إرعـاب) ولـيس إرهاب، ومع هذا فإن المتعارف عليه الآن هو أن يطلق على هذه الأعمال كلها كلمة إرهـاب، وقد أقر المجمع اللغوي استخدام هذه الكلمة بهذا المعنى"[٢].

---

[١] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٦٤.
[٢] - عزالدين، أحمد جلال، (١٩٨٦م)، الإرهاب والعنف السياسي، كتاب الحرية رقم ١٠، القاهرة، ص٢٢.

المطلب الثالث:

مساهمات الفقه الدولي في التعريف بالإرهاب

ما من شك أن أهل الاختصاص في القانون الدولي العام بذلوا جهوداً مضنية في مجال التعريف بالإرهاب وتحديد طبيعته، وإن كان قد غلب على هذه المساهمات الطابع والنظرة القانونية، وفيما يلي أبرز هذه المساهمات:

يعرف صلاح الدين عامر، الإرهاب بأنه : "الاستخدام المنظم للعنف لتحقيق هدف سياسي وبصفة خاصة جميع أعمال العنف (حوادث الاعتداء الفردية أو الجماعية أو التخريب) التي تقوم منظمة سياسية بممارستها على المواطنين لخلق جو من عدم الأمن، وهو ينطوي على طوائف متعددة من الأعمال أخطرها أخذ الرهائن واختطاف الأشخاص وقتلهم ووضع متفجرات أو العبوات الناسفة في أماكن تجمع المدنيين أو وسائل النقل العامة والتخريب وتغيير مسار الطائرات بالقوة"[١].

هذا التعريف قاصر لتقييده الأهداف فقط بالأهداف السياسية، ولقصره الاعتداءات الإرهابية على الأفراد والجماعات، بينما تقر الأعراف والقوانين الدولية بأن هناك إرهاب يسمى بإرهاب الدولة.

بينما يعرف عبد العزيز سرحان الإرهاب بقوله: "كل اعتداء على الأرواح والممتلكات العامة والخاصة بالمخالفة لأحكام القانون الدولي بمصادره المختلفة، وهو بذلك يمكن النظر إليه على أساس أنه جريمة دولية أساسها مخالفة القانون الدولي. . .ويعدّ الفعل إرهاباً دولياً وبالتالي جريمة دولية سواء قام به فرد أو جماعة أو دولة، كما يشمل أيضاً أعمال التفرقة العنصرية التي تباشرها بعض الدول"[٢]. يرى البعض ضرورة التفرقة ما بين الإرهاب والجريمة الدولية: فكل إرهاب جريمة دولية وليس العكس.

ويرى عبد الوهاب حومد أن: "الإرهاب مذهب يعتمد للوصول إلى أهدافه على الذعر والإخافة، وهذا المذهب ذو شقين، شق اجتماعي يرمي إلى القضاء على نظام الطبقات القائم بمجموعه وتحت مختلف أشكاله فيكون النظام الاجتماعي بمجموعه هدفاً مباشراً له، وشق

---

[١] – عامر، صلاح الدين، (١٩٨٦م)، المقاومة الشعبية للإرهاب الدولي، مجلة السياسة الدولية، العدد ٨٥، ص٢٤.

[٢] – سرحان، عبد العزيز، (١٩٧٣م)، حول تعريف الإرهاب الدولي وتحديد مضمونه، دار النهضة العربية، مصر، مجلد ٢٩، ص١٧٣.

سياسي يهدف إلى تغيير أوضاع الحكم رأساً على عقب، ولا يتردد في ضرب ممثلي الدولة لضرب الدولة ذاتها"[١].

ما يؤخذ على هذا التعريف حصره الأهداف بالاجتماعية والسياسية، وجعل الإرهاب يأخذ صفة ما ينبع من الداخل لتغيير وضع معين، بينما قد تكون الأهداف اقتصادية ويأتي الإرهاب من الخارج.

وينقل عبد العزيز محمد تعريف الفقيه (جورج لافا سيير) أن الإرهاب هو الاستخدام العمدي والمنظم لوسائل من طبعها إثارة الرعب بقصد تحقيق بعض الأهداف[٢].

ويرى محمد محب الدين، في كتابه (الإرهاب في القانون الجنائي): "أن الإرهاب يكمن في حالة الرعب التي تمكن فاعلها من فرض سيطرته لتحقيق هدف معين، وليست الوسائل المستخدمة والقادرة على إحداث هذه الحالة من الرعب إلا عناصر مكونة للإرهاب، فكل الوسائل في السلوك الإرهابي تسعى إلى نشر الخوف وإشاعة الرهبة بقصد تحقيق هدف معين، هذا الهدف قد لا يظهر دائماً في حال بل غالباً ما يكون موجهاً نحو المستقبل"[٣].

يؤخذ على هذا التعريف أنه لم يفرق بين الاستخدام المشروع المحمود للوسائل المحدثة للرعب وبين الاستخدام غير المشروع للوسائل المحدثة للرعب.

والملاحظ بعد إيراد هذه التعاريف، أن الإرهاب مصطلح حديث اختلف فيه إلى حد التضاد، فلقد كثرت تعاريفه وتنوعت أشكاله، ومرد الخلافات العميقة بشأن تعريفه لكونه يمثل تفسيرات متنوعة لأصحاب مذاهب سياسية واجتماعية واقتصادية وأخرى فلسفية.

وبعد استعراض هذه التعاريف للإرهاب يمكن استخلاص بعض السمات للعمل الإرهابي وهي:

أولاً: الإرهاب عمل عنيف يعرض الأرواح والممتلكات للخطر، ويخلق حالة من الفزع والخوف والقلق ويسلب الناس أمنهم (يولد حالة فزع وذعر عام).

ثانياً: الإرهاب عمل موجه للأفراد أو المؤسسات أو المصالح، وقصده تحقيق أهداف معينة، لذا فالإرهاب يتكفل بالقيام به أفراد أو جماعات مستقلة أو دول.

ثالثاً: الإرهابي قد ينظر له بأنه محارب من أجل الحرية، وعدو غاشم بنظرة بديلة.

رابعاً: غالباً، الإرهاب يرفض السلطة السياسية الحاكمة، ويوجد مبررات للخروج عليها، واستباحة ما يفعل.

---

١ – حومد، عبد الوهاب، (١٩٦٣م)، الإجرام السياسي، بيروت، دار المعارف، ص٢٢١.

٢ – مخيمر، الإرهاب الدولي، ص٤١.

٣ – محب الدين، محمد، (١٩٩٤م)، الإرهاب في القانون الجنائي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص٨١.

المطلب الرابع:

مساهمات المنظمات الدولية متمثلة في الاتفاقيات الدولية في التعريف بالإرهاب

من أبرز مساهمات هذا الباب ما ورد في المادتين الأولى والثانية من اتفاقية جنيف الخاصة بمنع وقمع الإرهاب لسنة ١٩٣٧م والتي أبرمت في إطار عصبة الأمم وكذلك ما ورد من تحديد لأفعال معينة تدخل في أعداد الأفعال الإرهابية والتي نصت عليها المادة الأولى من الاتفاقية الأوروبية لمنع وقمع الإرهاب لعام ١٩٧٧م.

وفيما يلي إيجاز عن مساهمات هذه الاتفاقيات:

أ- اتفاقية جنيف الخاصة بمنع وقمع الإرهاب لسنة ١٩٣٧م[١]:

جاءت هذه الاتفاقية نتيجة لجهود بذلت في إطار عصبة الأمم، وذلك في أعقاب حادث اغتيال (الكسندر) ملك يوغسلافيا ووزير خارجية فرنسا في مدينة مرسيليا عام ١٩٣٤م، حيث لم تدخل الاتفاقية حيز التنفيذ بسبب عدم التصديق عليها إلا من قبل دولة واحدة هي الهدف، إلا أنها كانت حركة دافعة في سبيل التعاون الدولي لقمع الإرهاب[٢].

فقد نصت المادة الأولى على أن الإرهاب هو: "الأعمال الإجرامية الموجهة ضد دولة والتي يكون من شأنها إثارة الفزع والرعب لدى شخصيات معينة أو جماعات من الناس أو لدى الجمهور"[٣].

أما المادة الثانية فقد حددت مجموعة من الأفعال وهي:

١- الأفعال العمدية الموجهة ضد الحياة أو السلامة الجسدية أو صحة أو حرية الفئات التالية:

أ- رؤساء الدول أو الأشخاص الذين يمارسون اختصاصات رئيس الدولة وخلفائهم بالوراثة أو التعيين.

ب-أزواج الأشخاص المشار إليهم في البند السابق.

جـ- الأشخاص المكلفين بوظائف أو مهام عامة عندما ترتكب ضدهم هذه الأفعال بسبب ممارسة هذه الوظائف أو المهام.

١- Leornard, B. Weinberg and B. Davis, (١٩٨٩), **Introduction to Political Terrorism**, (New York: Mc Graw-Hill Publishing Company), p٣٢-١٦٠.

٢- Leornard, B. Weinberg and B. Davis, (١٩٨٩), **Introduction to Political Terrorism**, (New York: Mc Graw-Hill Publishing Company), p٣٢-١٦٠.

٣- المادة الأولى، اتفاقية جنيف لقمع الإرهاب، سنة ١٩٣٧.

٢- التخريب أو الأضرار العمدية بالأموال العامة أو المخصصة للاستعمال العام المملوكة لطرف آخر متعاقد أو تخضع لإشرافه.

٣- الإحداث العمدي لخطر عام من شأنه تعريض الحياة الإنسانية للخطر.

٤- محاولة ارتكاب الجرائم المنصوص عليها في هذه المادة.

٥- صنع أو تملك أو حيازة أو تقديم الأسلحة أو الذخائر أو المفرقعات أو المواد الضارة بقصد تنفيذ جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذه المادة.

ب- الاتفاقية الأوروبية لمنع وقمع الإرهاب لعام ١٩٧٧م[١]:

تعتبر الاتفاقية الأوروبية لمنع وقمع الإرهاب لعام ١٩٧٧م إنجازاً هاماً على صعيد التعاون الإقليمي من أجل وضع حد للجرائم الإرهابية، وقد جاءت هذه الاتفاقية نتيجة لتزايد الأنشطة الإرهابية في القارة الأوروبية مما حدا بدول المجلس الأوروبي إلى ضرورة التحرك لوضع حد لتلك الأعمال الإرهابية وضمان عدم إفلات مرتكبيها من العقاب والمحاكمة وقد أقر المجلس الأوروبي في ستراسبورج هذه الاتفاقية في ٢٧ يناير ١٩٧٧م.

وقد تضمنت هذه الاتفاقية في مادتها الأولى تعريفاً حصرياً للإرهاب بمعنى أنها قد أوردت طائفة من الأفعال التي تعد من قبيل الأفعال الإرهابية وهي:

١- الجرائم المنصوص عليها في اتفاقية لاهاي ١٩٧٠م والخاصة بقمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات.

٢- الجرائم المنصوص عليها في اتفاقية مونتريال ١٩٧١م والخاصة بقمع الأعمال غير المشروعة والموجهة ضد سلامة الطيران المدني.

٣- الجرائم الخطيرة التي تتضمن الاعتداء على الحياة والسلامة الجسدية أو الحرية للأشخاص الذين يتمتعون بالحماية الدولية والجرائم التي تستعمل الخطف وأخذ الرهائن أو احتجازهم غير المشروع.

٤- جرائم استعمال المفرقعات والقنابل والأسلحة الآلية والمتفجرات والرسائل المفخخة إذا ترتب على هذا الاستخدام تعريض الأشخاص للخطر.

٥- محاولة ارتكاب أي من هذه الجرائم السابقة أو الاشتراك فيها.

ج- جهود الأمم المتحدة ممثلة في اللجنة الخاصة بالإرهاب:

واجهت اللجنة الخاصة بتعريف الإرهاب والمنبثقة عن اللجنة الخاصة بالإرهاب والتي شكلتها الأمم المتحدة خلافات جوهرية وعميقة فيما يتعلق بمحاولة الاتفاق على تعريف محدد

---

[١] - انظر بتوسع فيما يتعلق بهذه الاتفاقية: Leornard B. Weinberg and Paul Davis, p ١٦٨.

من سائر وفود مختلف الدول، وأدركت اللجنة أن وراء تلك الاختلافات مفاهيم اجتماعية وسياسية وقانونية وفكرية متعارضة ومن ثم وصلت إلى قناعة مؤداها استحالة الوصول إلى تعريف محدد يضم في جنباته ويصهر في بوتقته تلك الخلافات والاتجاهات المتعارضة على أن هذا لا يمنعنا من استعراض بعض التعاريف التي تقدمت بها وفود بعض الدول المشاركة في اللجنة:

وفقاً للاقتراح المقدم من مجموعة عدم الانحياز فإن الأفعال التالية تدخل في سياق أفعال الإرهاب الدولي:

- أعمال العنف والقمع التي تمارسها الأنظمة الاستعمارية والعنصرية أو الأجنبية ضد الشعوب التي تناضل من أجل التحرر والحصول على حقها المشروع في تقرير المصير والاستقلال ومن أجل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.
- قيام الدول بمساعدة التنظيمات الخارجة على القانون أو المرتزقة التي تمارس أعمالها الإرهابية ضد دول أخرى ذات سيادة.
- أعمال العنف التي يرتكبها أفراد أو مجموعات والتي من شأنها أن تعرض للخطر حياة الأبرياء أو تنتهك الحريات الأساسية دون الإخلال بالحقوق غير القابلة للتنازل، كالحق في تقرير المصير والاستقلال لكل الشعوب الخاضعة لسيطرة الأنظمة الاستعمارية والعنصرية أو أية أشكال أخرى من السيطرة الأجنبية أو الحق المشروع في الكفاح وبصفة خاصة كفاح حركات التحرير الوطني.
- أعمال العنف التي يرتكبها أفراد أو مجموعات لتحقيق كسب شخصي والتي لا تنحصر آثارها في نطاق دولة واحدة[١].

أما الاقتراح الفنزويلي المقدم من اللجنة سالفة الذكر، فيعرف الإرهاب الدولي بأنه: "كل استخدام للعنف أو التهديد به يعرض للخطر أو يهدد حياة الأبرياء أو يخاطر بالحريات الأساسية، يرتكبه فرد أو مجموعة من الأفراد على إقليم دولة أجنبية أو في أعالي البحار أو على متن طائرة في حالة طيران فوق البحار المفتوحة بعد إثارة الفزع لتحقيق هدف سياسي وذلك بالإضافة إلى أعمال الإرهاب الدولي غير الإنسانية التي تتخذها الأنظمة الاستعمارية والعنصرية"[٢].

---

[١] – الحسيني، محمد تاج الدين، (١٩٩٠م)، مساهمة في فهم ظاهرة الإرهاب الدولي، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، ص٢٥.
[٢] – الحسيني، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، ص٢٥.

ويشير الاقتراح الفرنسي إلى أن الإرهاب الدولي هو: "عمل مستهجن يتم ارتكابـــه علـــى إقليم دولة أخرى بواسطة أجنبي ضد شخص لا يحمل نفس جنسية الفاعل بهدف ممارسة الضغط في نزاع لا يعدّ ذا طبيعة داخلية"[١].

هذا وقد تضمن الاقتراح الأمريكي المقدم في هذا الخصوص تعريفاً للإرهاب يشمل كل ما من شأنه أن يتسبب على وجه غير مشروع في قتل شخص أو إحداث ضرر بدني فادح بـــه أو خطفه أو محاولة ارتكاب هذا الفعل أو الاشتراك في ارتكابه أو محاولـــة ارتكـــاب مثـــل هـــذه الجرائم[٢].

يرى الباحث أن اللجنة الخاصة بالإرهاب قد ساهمت كثيراً في تفسير ظاهرة الإرهـــاب، ولكنها وفي نفس الوقت لم تصدر حكماً واحداً على أي عمل يوافق ما أوردت من تعـــاريف أو صور للإرهاب ومثال ذلك: أن الاحتلال الصهيوني وما يقوم به من ممارسات ضـــد الشـــعب الفلسطيني يعتبر وفق الاقتراح المقدم من دول عدم الانحياز عملاً إرهابيا، كان الأصل أن يدان في ذلك الوقت وأن تنصرف جهود الأمم المتحدة للقضاء على ما يقع من إرهاب المحتل ضـــد أبرياء فلسطين، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث.

أما ما يخص الاقتراح الفرنسي، فإن القصور قد خالط التعريف، عندما اشترط وصف من يقوم بالإرهاب: أولاً أنه من إقليم آخر، ثانياً أنه يحمل جنسية أخرى مختلفة، وهذا منقوض لأن الإرهاب قد ينبع من نفس الإقليم ومن رعايا الدولة الواحدة ضد نظام تلك الدولة.

د- مساهمات الباحثين من أهل الاختصاص في ظاهرة الإرهاب، لوضع حد لمفهوم الإرهاب: كل من تناول مفهوم الإرهاب بالدراسة والبحث من المتخصصين والباحثين يجمع علـــى عـــدم وجود تعريف واحد محدد للإرهاب، وهو الباعث الحثيث دوماً على قيام جهود متوالية لإيجـــاد تعريف لمفهوم الإرهاب يلقى قبولاً من الجميع.

بل أن البعض قد وصل به الأمر إلى الإعراض تماماً عن محاولة التعـــرض للتعريـــف بالإرهاب استنادا إلى غموض التعبير، وعدم وضوحه، وتداخله مع العديد من المفاهيم الأخرى، ومن ثم لا يرون حاجة في أنفسهم إلى التعريف بالإرهاب، وفي هـــذا يقـــول القـــانوني أحمـــد عزالدين: "إني لن أحاول تعريف الإرهاب لأني أعتقد أن مناقشة التعريف لن تحقق تقدماً فـــي دراسة المشكلة التي يتعامل معها"[٣]، وكان يشير إلى تنامي ظاهرة العنف السياسي.

---

[١] – الحسيني، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، ص٢٥.
[٢] – رمضان، عصام صادق، (١٩٨٦م)، الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي، مجلة السياسة الدولية، العدد ٨٥، ص٢٠.
[٣] – عزالدين، الإرهاب والعنف السياسي، ص٢٥.

قد يكون عزالدين محقاً فيما قال، نظراً لما ظهر له من تشابك وتداخل ما بين الإرهاب وغيره من المفاهيم، ونظراً لانصراف جلّ وقت العلماء لدراسة المفهوم بعيداً عن بيان أسبابه وكيفية منعه وقمعه.

لكن البحث العلمي السليم يدعونا إلى تكثيف الجهود لاستخدام مصطلح عالمي يقبله الجميع لبيان معالم الإرهاب العالمي، ليفرق بين نضال الشعوب وقوة المحتل الغاصب ليصار بعد ذلك إلى مشروعية الأول وقبوله ضمن العمل المشروع وعدم مشروعية الثاني ورفضه.

وسأعمل على أيراد بعض المساهمات الفكرية في هذا الجانب:

يقال إن (هاردمان) في عام ١٩٣٠م هو أول من حاول أن يضع تعريفاً علمياً للإرهاب، وأورد ذلك في موسوعة العلوم الاجتماعية، حيث قال بأن الإرهاب: "المنهج أو النظرية الكافية وراء النهج الذي بمقتضاه تسعى مجموعة منظمة أو حزب ما للوصول إلى أهدافه المعلنة بالاستخدام المنهجي للعنف بصورة أساسية"[١].

ينقل لنا حريز في مؤلفه (الإرهاب السياسي)، بعض المساهمات الفكرية أيضاً عند بعض علماء الغرب، ومنها[٢]:

أ- يعرف (Erik Morris) الإرهاب بأنه: "استخدام أو التهديد باستخدام عنف غير عادي أو غير مألوف لتحقيق غايات سياسية، وأفعال الإرهاب عادة ما تكون رمزية لتحقيق تأثير نفسي أكثر منه تأثير مادي".

ب-ويعرف (Raymond Aron) -خبير العلوم السياسية- الإرهاب بأنه: "عمل من أعمال العنف ترجح فيه كفة التأثير النفسي على كفة النتائج المادية".

جـ- ويرى (Leslie. C. green) أن الإرهاب هو: "أي نشاط يتضمن تهديداً لأولئك المستهدفين بالفعل العنيف، وعليه فهو يشمل أي فعل مرتبط بالابتزاز السياسي حيث يسعى الفاعل إلى تأمين تحقيق أهداف وغايات ليست بالضرورة مرتبطة بصورة مباشرة بالضحية المستهدفة".

د- بينما يعرف (Jenkins) الإرهاب بأنه: "التهديد أو الأعمال الفردية للعنف والذي يهدف أولياً إلى إشاعة الخوف والرعب، وأن الإرهاب عنف ليس من أجل التأثير على الضحية الحالية فقط ولكن في الحقيقة، فإن الضحية يمكن ألا تكون على صلة إطلاقاً بقضية الإرهابيين وأن الخوف هو الهدف المرجو وليس الآثار الجانبية للإرهاب".

---

[١] - كيلاني، هيثم، (١٩٩٠م)، إرهاب الدولة بديل للحرب في العلاقات الدولية، مجلة العدد ٦٧، ص٣٥.

[٢] - حريز، عبد الناصر،(١٩٩٦م)، الإرهاب السياسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص٣٤.

من خلال استعراض الطائفة المتقدمة من تعاريف علماء الغرب للإرهاب، يرى الباحث تركيز البعض على ما يسمى بالإرهاب النفسي وهو ما يولد الخوف والذعر خارج موقع جريمة الإرهاب للآخرين المقصودين برسالة الإرهاب، وهو ما يهمله بعض من يتعرض لتعريف الإرهاب قاصراً إياه على الجانب المادي، ثم لا بدَّ من التأكد على أن محور الإرهاب هو العنف والأساليب التي تولد العنف.

إذ لولا العنف لما تولد الفعل غير المشروع الذي غالبا ما يلحق الضرر المقصود منه إيصال رسالة مستخدم العنف (الإرهابي).

ويرى أسامة حرب أن الإرهاب هو: "فعل أو أفعال العنف البدني الذي يستهدف إيذاء الكيان الإنساني جسدياً إلى حد القتل وينطوي هذا الفعل على انتهاك عمدي للقواعد الأخلاقية والعرفية والقانونية للسلوك الإنساني بغرض بث الشعور بالخوف وعدم الأمن، ويتصف هذا الفعل بالطابع الرمزي بمعنى أنه يحمل رسالة ما إلى كافة الضحايا المحتملين الأخرين ليزرع الرعب في قلوبهم، ويستهدف هذا الفعل التأثير على السلوك للدولة أو الدول التي ينتمي إليها الضحايا"[١].

الملاحظ أن القانوني أسامة حرب، قد أغفل ما يقع على غير البدن من عنف يولد الذعر، كالذعر النفسي والفكري الذي قد يجبر طائفة من الناس على اعتناق فكر بأسلوب قسري، وأهمل جانب الوعيد المتمثل بالتهديد والعنف والذي قد يتولد عنه أحياناً أثر أكبر مما يتولد بالفعل الحقيقي.

مساهمة الباحث بتعريف الإرهاب:

بعد استعراض الجهود المختلفة في تحديد مفهوم الإرهاب، يرى الباحث أنه من الممكن الخروج بمفهوم للإرهاب من الناحية الاصطلاحية، فالإرهاب هو:

"الاستخدام أو التهديد باستخدام وسائل من شأنها إخافة الناس وإفزاعهم، وإحداث ضرر مادي في نفس أو مال، بقصد الوصول لغايات وأهداف غير مشروعة وغير مرتبطة بمصالح فردية، ويصح أن يكون الدافع سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً".

فهذا التعريف، يراعي جانب الإرهاب المادي والنفسي، كما يرى أن الدافع للإرهاب متعدد وغير منحصر في الدافع السياسي، بل قد يكون اقتصاديا واجتماعيا، وأن العنف هو محور الإرهاب، والوسائل قد تكون كالسلاح النووي والجرثومي وغيرها، ويميز هذا التعريف أيضاً ما بين جريمة الإرهاب المرتبطة بأهداف سياسية واقتصادية واجتماعية وما بين الجريمة العادية

---

[١] - نقله، معوض، جلال عبد الله، (١٩٨٧م)، (ندوة العنف والسياسة في الوطن العربي)، مجلة المستقبل العربي، عدد ١٠١، ص١٧١.

التي يكون ارتكابها غالبا لمصالح فردية، وبناء على ما تقدم أرى أن المعنى الذي اخترته للإرهاب يلتقي مع الحرابة، التي تتخذ في بعض حالاتها، صور الخروج على الناس في الطرقات، لإخافتهم وإرعابهم، باتخاذ كل ما من شأنه إحداث ذلك في نفوس الناس بالسلاح أو الآلات التي تعمل عمل السلاح، وإن لم يصاحب الخوف والذعر والفزع قتل أو أخذ للمال.

إن الناظر لأحكام الحرابة بالفقه الإسلامي، والناظر في ظاهرة الإرهاب ، يرى أن ما يطلق عليه في أيامنا هذه بأنه الإرهاب، يكاد يتفق في وسيلته وغايته وأثره مع الحرابة في جميع صورها، وإن أطلق الناس عليه مصطلح الإرهاب.

وذلك لأن ما يطلق عليه الناس في أيامنا إرهاب، ما عاد الأمر فيه قاصراً على إرعاب الناس وإخافتهم فقط، بل يتعدى ذلك إلى إلحاق الضرر بأنفسهم وأموالهم بإتلافها.

إذن يلزمنا لمعالجة ظاهرة الإرهاب، بيان الأحكام المتعلقة بالحرابة، لأنها ستكون ذات الأحكام المتعلقة بالإرهاب، وهذا ما سنأتيه في المبحث الثالث من هذا الفصل عندما نبحث موقف الفقه الإسلامي من الإرهاب .

وقبل نهاية هذا المبحث، لا بدَّ لي من الإشارة السريعة لما ورد في التعريف السابق للإرهاب، إذ قيدت الأهداف والغايات بكونها غير مشروعة وذلك احترازاً عن أعمال العنف الجهادية كالتي تحدث بفلسطين والعراق ويسميها البعض عمليات انتحارية أو إرهابية، ولقد جانبوا الصواب فيما قالوا، بل هي عمليات استشهادية مشروعة عند الحاجة لها.

والله تعالى أسأل بأن أكون وفقت فيما آل إليه فهمي وعلمي من استخراج تعريف للإرهاب.

المبحث الثاني:

أسباب الإرهاب

تتعدد أسباب ودوافع الإرهاب ومثيراته بتعدد وتنوع المواقف التي ينبثق عنها الإرهاب، وتختلف باختلاف الزمان والمكان، وتتعدد أيضاً آراء الباحثين فيما يتعلق بدراسة وتحليل دوافع الإرهاب ومثيراته، فمنهم من يرى وجوب دراسة الدوافع وفق مستويات ثلاثة، المستوى الفردي والوطني والدولي[١]، ومن الباحثين من يرى أن الدراسة المثلى لدوافع الإرهاب ومثيراته تكون بصفة عامة دون الوقوف على مستويات محددة.

وبناءً على ما تقدم، فإن للإرهاب أسباباً كثيرة أهمها:

أولا:عدم تطبيق الإسلام كدستور يحتكم إليه في شتى مجالات الحياة.

إن غياب تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة ما يتعلق بنظام العقوبات من حدود وقصاص وتعزير، ولد فجوة في نفوس الملتزمين، لشعورهم بالظلم وانعدام العدالة، فالأصل في الإسلام أن يكون النظام المهيمن على الحياة والناس، لأنه دين خالق الإنسان والكون، ولما بدا للبعض (بعض فئات المسلمين) أنه لا مجال لتطبيق الشرع الإسلامي في أنظمة الحكم، كان السبيل الوحيد بنظرهم لعودة الإسلام لدفة الحكم، العنف بوسائله المختلفة.

وكأن الشعار عندهم يقول: "نعم للإسلام حاكمٌ، ولتسقط الانظمة الوضعية الكفرية" والمشكلة تكمن في رؤية الانظمة العلمانية -التي تدعو لفصل الدين عن الدولة التي تعتمد مقولة"أعط ما لله لله وما لقيصر لقيصر"- بأنها أنظمة كافرة، تهدم القيم والأخلاق، مؤسسة على مبدأ (ميكيافلي)، وتهدف إلى إقصاء الدين عن سدّة الحكم، وللأسف انتقل الوباء من الغرب لدول العرب والإسلام، فثار ضد هذه الأنظمة من يمارس الإرهاب، استناداً (وحسب فهمه) لقوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"[٢]، فالأنظمة

---

[١] - المستوى الفردي: أي الدوافع التي تجعل الفرد يتجه إلى الإرهاب، ويختار النشاط الإرهابي كسبيل أساسي في حياته.
- المستوى الوطني: يقصد به الدوافع التي تؤدي إلى الإرهاب على المستوى الداخلي في نفس الدولة.
- المستوى الدولي: يقصد به الأوضاع الدولية التي تشجع على الإرهاب وتثيره من وقت لآخر.
أنظر في ذلك: حريز، الإرهاب السياسي، ص١٩٣.

[٢] - سورة المائدة، الآية رقم (٤٤).

العلمانية أنظمة كافرة لا بدّ من إزالتها بالقوة وبكل وسائل الإرهاب لعودة الدين للحكم من جديد.

ثانياً:الحروب الشرسة على الإسلام وأهله، واحتلال أراضي المسلمين بالقوة[1]:

ما يعانيه المسلمون في العراق وفلسطين والشيشان وأفغانستان من حروب صليبية هي وليدة الماضي الدفين، ماضي حقد أعداء الإسلام من نصارى ويهود، حيث إنهم يرون بالإسلام تهديداً لوجودهم ومصالحهم، فأخذت حروبهم تتوالى على أرض الإسلام، لا تطفئ نار الحرب الأولى حتى تدخل الثانية سجل أمجادهم.

وهم بذلك يلتزمون مقصود قوله تعالى: "وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ"[2].

ولهذه الحروب صور متعددة منها: إلقاء الفتنة بين الشعوب الإسلامية، والتدخل في الشؤون الداخلية بدول المسلمين من سياسية واقتصادية واجتماعية. ومنها: تقديم الدعم المادي والمعنوي لتشجيع الحركات الانفصالية والإرهابية والإقليمية، لإيجاد الفرقة والتنازع بين المسلمين، وكذا تعمل على تشجيع الدول العلمانية بعدم الحكم بالإسلام، لكل هذه الظروف مجتمعة تولد ردة فعل، تتخذ من العنف سبيلاً لإزالة الظلم الصليبي مهما تعددت صوره.

إن احتلال أراضي المسلمين بالقوة مهما كان نوعها من الأسباب الرئيسة في العصر الحديث لممارسة الإرهاب المشروع بمختلف الوسائل، وغرض ذلك صد المحتل وطرده مما اغتصب من أرض ومال لا حق له فيه، ويؤيد ذلك جميع الشرائع السماوية وفي مقدمتها الشريعة الإسلامية، وكذلك القوانين الوضعية، كالقانون الدولي ومبادئ الأمم المتحدة التي ترى عدم مشروعية احتلال أراض الغير بالقوة، فما يحدث بالعراق وفلسطين من عمليات استشهادية ضد أعداء الإسلام هي عمل مشروع لإخراج المحتل، بينما يصنفه البعض إرهاب وعمل غير مشروع لأنه يتعارض مع مصالحهم وأهوائهم.

يقول الله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ"[3].

---

[1] - أبو يحيى، محمد حسن، (٢٠٠١م)، أسباب الإرهاب، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الثاني، كلية الشريعة والقانون، جامعة إربد الأهلية، ص٨-٩.

[2] - سورة البقرة، الآية رقم (١٢٠).

[3] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩٠).

ثالثاً: الحرمان الاجتماعي والاقتصادي.

تعاني فئات كثيرة في بعض المجتمعات من الحرمان الاجتماعي، ومرد ذلك لأسباب مختلفة عرقية أو دينية أو لغوية، فالحرمان الاجتماعي بصوره هذه يعني عدم قدرة مجتمع معين عن استيعاب فئة معينة استيعاباً كاملاً، يؤدي ذلك غالباً إلى عزلة تلك الفئة عن باقي أفراد المجتمع، مما يجعلها متقوقعة على نفسها يسودها الشعور بالاغتراب، عندها تبدأ تلك الفئات الشاذة اجتماعياً وبدافع الحقد وخيبة الأمل إلى تشكيل مجموعات إرهابية تمارس أنشطتها سعياً نحو تغيير تلك الأوضاع المتردية إلى حال أفضل، وغالباً ما تتجه تلك المجموعات إلى اعتماد العنف وسيلة للتغيير للفت انتباه الآخرين لقضيتهم[١]، وكذا الحرمان الاقتصادي، فإنه يشكل دافعاً -لا يمكن ان يغض البصر عنه- للعمليات الإرهابية، فالفقر والبطالة وشح الدخل، وعدم المساواة في توزيع الموارد والثروات، وفصل المجتمع الواحد إلى طبقات متباينة، طبقة تحظى بالنعيم والثروة، وأخرى تنظر لها وقد فقدت أبسط مقومات الرفاه، فالتخلص من الحرمان الاجتماعي والحرمان الاقتصادي عن طريق الإرهاب يعدّ فكرة مقبولة لذوي المحرومين.

إن من يمعن النظر في دراسة الأوضاع الاقتصادية للشعوب العربية والإسلامية، يجد أن الغني يزداد غنىً والفقير يزداد فقراً، وأن الثروة في أيدي فئة معينة من الناس لا تتجاوز ١٥% على الأكثر.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية قد اعترفت بالفقر كمشكلة، وبينت أن الفقر يعدّ من العوامل السلبية التي تؤثر على العقيدة والأخلاق والسلوك وعلى تماسك الأسر وانتشار الجرائم، لذلك عملت الشريعة الإسلامية على علاج مشكلة الفقر من خلال فرض العمل للقادرين عليه، وبيان أن العمل عبادة يؤجر عليه، وأوجدت ركنا رئيساً من الدين يعمل على حل هذه المشكلة أيضاً وهو نظام الزكاة والصدقات، وحرم الإسلام كنز المال وكره البخل والشح وشجع الإنفاق والكرم ضمن دائرة الإنفاق والكسب المشروع[٢].

---

[١] - حريز، الإرهاب السياسي، ص١٩٥.
[٢] - انظر في ذلك:
- ابو يحيى، أسباب الإرهاب، ص١٩-٢٠.
-ابو يحيى، محمد حسن، (١٩٨٩م)، اقتصادنا في ضوء الكتاب والسنة، ط١، دار الثقافة، عمان، الأردن، ٩١-٩٧.

رابعا:استبداد الفئات الحاكمة، وفقدان الثقة بهم من قبل شعوبهم.

كثيراً من الحكام قبل وصولهم سدة الحكم ، ينظرون إلى الرعية بأنهم سيفعلون ويفعلون الكثير من أجل تنمية مجتمعاتهم ورقي أفرادها، ولكن للأسف فور وصولهم سلم السلطة يتنكرون لمبادئهم ويتحللون من دعواهم، بل ويخرج كثير من الحكام على الصلاحيات الدستورية المخولة لهم، فيبدأ الاستبداد والطغيان مما شكل دافعاً محورياً لقيام العنف ضد السلطة الحاكمة، وخير مثال على الإرهاب المتولد عن الظلم والاستبداد إرهاب الحركات الفوضوية، تلك الحركات التي ولدت حيث كان الشعب يئن من ظلم القيصر وأتباعه في روسيا، كان هذا الظلم والاستبداد هو المحرك الأول لذلك الإرهاب في تلك الفترة[1].

ويرى الدكتور أبو يحيى ان الأسباب الرئيسة لفقدان الثقة ما بين الشعوب والحكام ترجع لثلاثة أمور رئيسة هي[2]:

١- عدم العودة إلى تطبيق الإسلام على المرافق كافة (كل مجالات الحياة)، وقد ولد اليأس والقنوط عند الشباب، الأمر الذي افقدهم الثقة بحكامهم.

٢- إدراك الشعوب ان الثقة بالحكام مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتطبيق الإسلام، وهو مستحيل الحدوث في هذا الزمن، إذن فالثقة بهم مستحيلة أيضاً.

٣- إدراكهم أن الهزائم التي لحقت الأمة، مردها إلى فشل سياسية الحاكم في مجالات عدة، منها:

أ- احتلال فلسطين من قبل اليهود والصهيونية العالمية، بمساعدة أعداء الإسلام وعلى رأسهم الغرب وأمريكا.

ب- هزائم الجيوش العربية في حربها مع اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨م و١٩٦٧م.

جـ- جعل تحرير فلسطين على عاتق الفلسطينيين فحسب، وهذا خلاف ما يقتضي به الإسلام، إذ أن تحرير أراضي المسلمين من الاغتصاب، كفاح مقدس وأمانة في عنق كل مسلم في مشارق الأرض ومغاربها، وهو فرض عين بضوابط معهودة ومعروفة.

د- ويرى الدكتور كمال حطاب، أن من الأسباب الرئيسة للإرهاب أيضا، انعدام العدالة الاجتماعية، إذ بانعدامها تقع الفوضى، وينمو الشعور بالظلم، مما يشكل

---

[1] - أبو يحيى، أسباب الإرهاب، ص١٨.

[2] - المرجع السابق، ص١٨-١٩.

دافعا رئيسا لبعض الطوائف -التي تطالب بالعدالة- للقيام ببعض أعمال العنف، والتي تشكل إرهابا ضد الآخرين، حينما لا تجد سبيلا حسب اجتهادها لإقامة العدل سوى أعمال العنف.

خامساً: الدوافع العنصرية والدينية.

من الدوافع الرئيسة لقيام حركات المقاومة في أنحاء المعمورة، الدوافع العنصرية التي تولد الحقد والكراهية لدى بعض الطوائف ضد عناصر عرقية أو دينية، الأمر الذي يحمل معه موجات متفرقة من وقت لآخر تتسم بالعنف والإرهاب، حيث تبدأ عمليات العنف بقصد التضييق على حركة فئة أو طائفة معينة لينتهي الأمر بعد ذلك إلى محاولة استئصال الطائفة بأسرها، مثال ذلك: أن جماعات (اكلوكلوس كلان) في الولايات المتحدة الأمريكية تقوم نشاطاتها الإرهابية على القضاء على العنصر الأسود من السكان، لأن العرق الأبيض هو الوحيد الذي يستحق البقاء لما يحمل من ميزات تفارقه بعيداً عن العرق الأسود[١].

وأيضاً يصح ان ينطبق المثال على الجماعات اليهودية الصهيونية المقيمة في فلسطين المحتلة، والتي تحاول جاهدةً القضاء على كل ما هو مسلم أو عربي في فلسطين.

أما ما يخص الدوافع الدينية، فإن الأمر يظهر بجلاء، مع وجود الخلافات العقيدية والمذهبية، فحيثما تتركز أقليه دينية في منطقة معينة وتمارس طقوس عقائدها وعبادتها على وجه يكون متعارضاً ومخالفاً للشعائر والطقوس للأغلبية من السكان، فإن نشوء بؤرة الإرهاب والعنف للقضاء على الفئة الأضعف هو أحد السبل المتاحة لحل هذه المشكلة، التي ترجع إلى عدم احتواء أهل الدين الآخر(أهل الكتاب فقط) أو إلى عدم التحلي بأدب الخلاف بين أصحاب المذاهب المختلفة في نفس الديانة، العنف والتعصب الديني يعتبر دافعاً رئيساً للإرهاب. وأظن ان ما قام بأوروبا بين (الكاثوليك) و (البروستنت) خير مثال على هذا الدافع.

[١] - مختار، مطيع، (١٩٩٠م)، (محاولة في تحديد مفهوم الإرهاب وممارسته من خلال النموذج الأمريكي)، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، ص٨١.

سادساً: وجود بؤرة التوتر في مختلف مناطق العالم.

لا ينكر أحد أن بؤرة التوتر في العالم أخذت بالازدياد لعوامل مختلفة، منها: حب السيطرة على الخيرات والثروات ومنها إظهار القوة وبسط النفوذ.

ومن المعلوم أن بؤرة التوتر تساهم إلى حد كبير في قيام العديد من الأنشطة الإرهابية التي تمارسها بعض الجماعات سعيا للتخلص من الأوضاع السيئة ووضع حد لنهاية المعاناة.

وبؤر التوتر في العالم كثيرة ودوافع التوتر متعددة، ومثال بؤر التوتر في هذا العالم، الشرق الأوسط، حيث فلسطين والعراق المحتلان، والشيشان في أوروبا، وشرق آسيا حيث أفغانستان، وجنوب السودان وتيمور في أفريقيا وغيرها.

ومثال الإرهاب المتولد من بؤرة التوتر في هذا العالم، قيام حركتي حماس والجهاد في فلسطين المحتلة بأعمال مقاومة مشروعة، لوضع حد لنهاية معاناة الشعب الفلسطيني الرازخ تحت الاحتلال، حيث قامت هذه الجماعات بإيفاد أشخاص محملين بالمتفجرات إلى الأسواق العامة والحافلات، حيث ينسفون ما حول أجسادهم من متفجرات بغية طرد المحتل وإخافته، وتوليد الفزع بين صفوفه، وهو عمل إرهابي لا شك في نظر من لا يرى حقاً لأهل فلسطين فيها، بينما يرى أهل الفقه الإسلامي وكل منصف بهذا العالم، أن الحكم بجواز هذه العمليات المسماة بالعمليات الاستشهادية لا الانتحارية كما يسميها البعض وأن منفذها شهيد محتسب عند الله تعالى.

بينما بالمقابل، ما يقوم اليهود بصنعه بأهل فلسطين، من تشريد وتدمير للبيوت واغتيال لأفراد الشعب المناضل، وحرمان لأبسط حقوق الإنسان، أقول هذا العنف غير المشروع والإرهاب على حقيقته، وهو ما ترفضه الشريعة الإسلامية وتأباه ابسط حقوق الإنسان.

سابعاً: دوافع تتعلق بعدم الشرعية للسلطة الحاكمة وافتقاد الممارسة الديمقراطية.

من المبادئ الثابتة والمتعلقة بنظام الحكم في الإسلام الشورى، يقول تعالى آمرا رسوله محمد ﷺ: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"[١].

وقوله تعالى مادحاً أهل الإيمان من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يصنع مثلهم "وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ"[٢].

---

[١] – سورة الشورى، الآية رقم (٣٨).

[٢] – سورة آل عمران، الآية رقم (١٥٩).

فالإسلام وبكل صراحة يدعو إلى حرية الرأي والفكر معاً، ويعدها من الحقوق الأساسية لكل مواطن يقطن حدود دولة الإسلام.

ومن الحقوق المسلمة في الشريعة الإسلامية أن تختار الأمة من يحكمها ويتولى الإمامة فيها، وكذا يشمل ذلك أهل الحل والعقد فهم من يسعى لإيجاد آلية تخدم الشرع بتنصيب إمام للمسلمين.

فالمسلم حرٌ في رأيه واختياره، ولا يجوز التأثير عليه بأن يختار عكس رغبته (بشرط أن لا يتعارض رأيه واختياره مع الشرع)، لأنه بهذا الفعل يعدم الناس حقوقهم، فلك أن تختار النائب الذي تريد وفقاً لمصلحة الوطن والدّين معاً لأنهما لا يتعارضان بالأصل، أما التأثير على حرية الاختيار، فهذا انتهاك واضح صريح لأبسط حقوق الإنسان، لكن للأسف تدخل المال من جهة، والإكراه بقوة النفوذ من جهة أخرة، للتاثير على حرية المواطن في كثير من بلدان العالم، ليتقدم بعد ذلك غير الكفؤ على الكفؤ.

ومثال ذلك عندما أجريت الانتخابات في الجزائر بلد المليون شهيد، وتقدمت فيها جبهة الإنقاذ الإسلامي تحت مظلة الديمقراطية باختيار الشعب ممثليه، فلما ظهرت النتائج الأولية لصالح جبهة الإنقاذ، أفسد النظام الحاكم عملية الانتخابات وألغيت النتائج، وتدهورت الأمور إلى أعمال عنف لا زالت ظاهره لليوم.

نخلص إلى أن الديموقراطية المزيفة، وافتقاد نظام الحكم القائم للشرعية، وعدم توافر المساندة والتأييد الشعبي، كل ذلك يؤدي لقيام ظروف مناسبة لأجواء العنف والإرهاب لإحداث تغيير إلى الأحسن ورفع الظلم وخيبة الأمل بعيداً.

وفي ختام هذا المبحث، **ينبغي التشديد مرة أخرى على أن ما سبق لا يمثل إحاطة شاملة بكل أسباب ودوافع الإرهاب**، فهناك أسباب أخرى مثل رفض الحوار والتسرع بإصدار الفتوى من غير الثقات، وانتشار أنصاف المتعلمين، أما ما أوردته فهو له دور رئيس في إثارة موجات العنف المولدة للإرهاب.

المبحث الثالث:

موقف الفقه الإسلامي من الإرهاب

إن الشريعة الإسلامية ترفض العنف بكل أشكاله، وسيلة للتفاهم، لذا فإخافة الناس وإرهابهم، بغية الوصول لأهداف غير نبيلة باستخدام وسائل العنف، من الأمور المتفق على حرمتها شرعا وقانونا.

وفي بلد الهاشميين، تبلورت الكثير من الأفكار التي تحارب الإرهاب وتدعو لإيقافه، حفظا لأمن البشرية جمعاء، مما أنتج رسالة عالمية تظهر قيم الإسلام السامية في الشريعة الإسلامية، سميت هذه الرسالة برسالة عمان السمحة.

يعمل عميد آل البيت الهاشمي جلالة الملك عبدالله الثاني، على نشر مضمون هذه الرسالة لشتى ارجاء العالم، ليعلم العالم أجمع، أن جوهر الإسلام وحقيقته تدور حول إقامة العدل ومنع الظلم. . . ومن صور منع الظلم، قمع الإرهاب ونبذ العنف.

<u>ومما جاء في رسالة عمان السمحة:</u>

"إن الإسلام يقوم على مبادئ أساسها: توحيد الله والإيمان برسالة نبيه، والارتباط الدائم بالخالق بالصلاة، وتربية النفس وتقويمها بصوم رمضان، والتكافل بالزكاة، ووحدة الأمة بالحج إلى بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلا، وبقواعده الناظمة للسلوك الإنساني بكل أبعاده، صنع عبر التاريخ أمة قويه متماسكة وحضارة عظيمة، وبشّر بمبادئ وقيم سامية تحقق الخير للإنسانية والوحدة للجنس البشري، وأن الناس متساوون في الحقوق والواجبات، والسلام، والعدل، وتحقيق الأمن الشامل والتكافل الاجتماعي، وحسن الجوار، والحفاظ على الأموال والممتلكات، والوفاء بالعهود، وغيرها، وهي مبادئ تؤلف بمجموعها قواسم مشتركة بين أتباع الديانات وفئات البشر، ذلك أن أصل الديانات الإلهية واحد، والمسلم يؤمن بجميع الرسل ولا يفرق بين أحد منهم، وأن إنكار رسالة أي واحد منهم خروج عن الإسلام، مما يؤسس قاعدة واسعة للالتقاء مع المؤمنين بالديانات الأخرى على صعيد مشترك في خدمه المجتمع الإنساني دون مساس بالتميز العقدي والاستقلال الفكري، مستندين في هذا كلة إلى قوله تعالى: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"[١]، وكرم الإسلام الإنسان دون النظر إلى لونه أو جنسه أو دينه، قال تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ"[٢]، وقد أكد الإسلام أن منهج الدعوة إلى الله تعالى يقوم على الرفق واللين، يقول تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[٣]، ويرفض الغلظة والعنف في التوجيه والتعبير "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ"[٤]، وقد بين الإسلام أن هدف رسالته هو تحقيق الرحمة والخير للناس أجمعين، قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[٥].

وفي الوقت الذي دعا فيه الإسلام إلى معاملة الآخرين بالمثل، حث على التسامح والعفو اللذين يعبران عن سمو النفس "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ"[٦].

وقدر كذلك الإسلام مبدأ العدالة في معاملة الآخرين وصيانة حقوقهم وعدم بخس الناس أشيائهم "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[٧].

وأوجب الإسلام احترام المواثيق والعهود والالتزام بما نصت عليه، وحرم الغدر والخيانة، قال تعالى: "وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا"[٨].

وأعطى للحياة منزلتها السامية فلا قتال لغير المقاتلين، ولا اعتداء على المدنيين المسالمين وممتلكاتهم، أطفالا في أحضان أمهاتهم وتلاميذ على مقاعد الدراسة وشيوخاً ونساءً، فالاعتداء على حياة إنسان بالقتل أو الإيذاء أو التهديد، اعتداء على حق الحياة في كل إنسان وهو من اكبر

---

[١] - سورة البقرة، الآية رقم (٢٨٥).
[٢] - سورة الإسراء، الآية رقم (٧٠).
[٣] - سورة النحل، الآية رقم (١٢٥).
[٤] - سورة آل عمران، الآية رقم (١٥٩).
[٥] - سورة الأنبياء، الآية رقم (١٠٧).
[٦] - سورة الشورى، الآية رقم (٤٠).
[٧] - سورة النساء، الآية رقم (٥٧).
[٨] - سورة النحل، الآية رقم (٩١).

الأثام، لأن حياة الإنسان هي أساس العمران البشري، يقول تعالى: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"[١].

والدين الإسلامي الحنيف قام على التوازن والاعتدال والتوسط والتيسير "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"[٢]، فهذا الدين الحنيف ما كان يوماً إلا حرباً على نزعات الغلو والتطرف والتشدد، ذلك أنها حجب للعقل عن تقدير سوء العواقب والاندفاع الأعمى خارج الضوابط البشرية ديناً وفكراً وخلقاً، وهي ليست من طباع المسلم الحقيقي المتسامح المنشرح الصدر، والإسلام يرفضها -مثلما ترفضها الديانات السماوية السمحة جميعاً- باعتبارها حالات ناشزة وضروباً من البغي، كما أنها ليست من خواص أمة بعينها، وإنما هي ظاهرة عرفتها كل الأمم والأجناس وأصحاب الأديان إذا تجمعت لهم أسبابها، ونحن نستنكرها وندينها اليوم كما استنكرها وتصدى لها أجدادنا عبر التاريخ الإسلامي دون هوادة ، وهم الذين أكدوا، مثلما نؤكد نحن، الفهم الراسخ الذي لا يتزعزع بأن الإسلام دين أخلاقي الغايات والوسائل، يسعى لخير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة، والدفاع عنه لا يكون إلا بوسائل أخلاقية، فالغاية لا تبرر الوسيلة في هذا الدين.

والأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم، فلا قتال حيث لا عدوان وإنما المودة والعدل والإحسان "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"[٣]، ويقول تعالى: "فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ"[٤].

هذا ويستنكر المسلمون ديناً وأخلاقاً، المفهوم المعاصر للإرهاب، والذي يراد به الممارسات الخاطئة أيا كان مصدرها وشكلها، والمتمثلة في التعدي على الحياة الإنسانية بصورة باغية متجاوزه لأحكام الله، تروع الآمنيين وتعتدي على المدنيين المسالمين، وتجهز على الجرحى، وتستخدم الوسائل غير الأخلاقية، من تهديم العمران واستباحة المدن "وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ

---

[١] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٢).
[٢] - سورة البقرة، الآية رقم (١٤٣).
[٣] - سورة الممتحنة، الآية رقم (٨).
[٤] - سورة البقرة، الآية رقم (١٩٣).

الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ"[١]، وكذالك رأى الإسلام أن وسائل مقاومة الظلم وإقرار العدل تكون مشروعة بوسائل مشروعة، لذا فالإسلام يدعو الأمة للأخذ بأسباب المنعة والقوة لبناء الذات والمحافظة على الحقوق، ونعي أن التطرف تسبب عبر التاريخ في تدمير بنى شامخة في مدنيات كبرى، لذا فالتطرف بكل أشكاله غريب عن الإسلام الذي يقوم على الاعتدال والتسامح.

ولا يمكن لإنسان أنار الله قلبه أن يكون مغالياً متطرفاً. وفي الوقت نفسه يستهجن المسلمون حملة التشويه العاتية التي تصور الإسلام على أنة دين يشجع العنف ويؤسس للإرهاب، لذا فالدعوة للمجتمع الدولي للعمل بكل جدية على تطبيق القانون الدولي، واحترام المواثيق والقرارات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة (طبعاً وبدون نقاش على أن لا يتعارض شيء مما ذكر مع أحكام الشريعة الإسلامية)، وإلزام كافة الأطراف القبول بها ووضعها موضع التنفيذ، دون ازدواجية في المعايير (كما تصنع الولايات المتحدة مع دولة الاحتلال الصهيوني) لضمان عودة الحق إلى أصحابة وإنهاء الظلم، لأن ذلك من شانه أن يكون له سهم وافر في القضاء على أسباب العنف والغلو والتطرف"[٢].

إن رسالة عمان هذه تبين حقيقة الإسلام السمحة، ونبذه للعنف، والإرهاب كوسيلة للاتصال مع الآخرين، وهي بنفس الوقت تظهر مدى حرص أهل الشريعة الإسلامية على علاقات حسن الجوار والتسامح مع الآخرين، بإظهار أن الأصل بعلاقة المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب واللين لا العنف، وهي تثبت كذلك أن من يحمل الفكر المنحرف الطائش لا يمثل الإسلام وأهله وإن كان يدعي الإسلام، لأن الإسلام رسالة عالمية لعموم البشر.

وبعد، فإن مقصد هذا البحث بيان الأحكام المتعلقة بالإرهاب من الناحية الشرعية، وسيكون ذلك من خلال بيان أحكام الحرابة، وقد قمت بتقسيم هذا المبحث إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الحرابة وحكمها.

المطلب الثاني: شروط الحرابة.

المطلب الثالث: أدلة ثبوت الحرابة.

المطلب الرابع: عقوبة الحرابة.

المطلب الخامس: دور الدولة الإسلامية في مكافحة الإرهاب.

---

[١] – سورة الأنعام، الآية رقم (١٥١).

[٢] – رسالة عمان السمحة– المملكة الأردنية الهاشمية– رمضان من عام ٢٠٠٤م، (بتصرف). بأمر من جلالة الملك عبد الله الثاني عميد آل البيت، وقد أمر بنشر الرسالة في شتى انحاء العالم لإقصاء حملة تشويه الإسلام.

المطلب الأول:

حقيقة الحرابة وحكمها

الفرع الأول: حقيقة الحرابة.

أولا: معنى الحرابة لغة.

الحرابة نقيض السلم، قال الأزهري: "أنثوا الحرب، لأنهم ذهبوا بهـا إلـى المحاربـة"، والحرب: أن يسلب الرجل مال غيره، من حربه يحربه حربا: إذا أخذ ماله وتركة بلا شيء[١].

ثانيا: الحرابة اصطلاحا.

والحرابة في اصطلاح الفقهاء أخذت معاني متقاربة.

إذ يعرفها الحنفية بأنها: "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة، على وجـه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع -أي قطع الطريق"[٢].

وعرفها المالكية بقولهم: الحرابة هي إخافة الناس في الطريق بقصد منعهم مـن السـلوك فيها، أو بقصد أخذ مالهم ،أو بقصد الغلبة على الفروج[٣].

بينما عرفها الحطاب في مواهب الجليل بأنها: "الخروج لإخافة سبيل، أو لأخذ مال محترم، بمكابرة قتال، أو خوفة ، أو ذهاب عقل، أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمـرة، ولا لنائرة، ولا عداوة"[٤].

وعرفها الشافعية: "الحرابة أو قطع الطريق هو البروز لأخذ المال، أو لقتـل أو إرهـاب مكابرة اعتمادا على الشوكة مع البعد عن الغوث"[٥].

وذكر ابن قدامة في المغني: "المحاربون هم الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء، فيغصبونهم المال مجاهرة، وقال أكثر أصحابنا: وتصح الحرابة في كل مكان"[٦].

فالمحارب إذن، من خرج في سبيل الناس، لإخافتهم أو لقتالهم أو لأخذ مالهم أو تـرويعهم وتهديدهم، أو إذهاب عقلهم أو اغتيالهم على غرة أو لقطع الطريق عليهم.

---

[١] - ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣٠٣.
[٢] - الكاساني، البدائع الصنائع، ج٧، ص٩٠.
[٣]- الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٨.
[٤] - الحطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٣١٤.
[٥] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠.
[٦] - ابن قدامة، المغني، ج١٢، ص٤٧٤.

والحرابة كما هو معلوم تسمى قطع الطريق أيضا، ويسميها البعض بالسرقة الكبرى، يقول الفقيه البابرتي صاحب العناية في تفسيره لسبب تسمية الحرابة بالسرقة الكبرى: "واعلم أن قطع الطريق يسمى (سرقة كبرى)، وأما التسمية بالسرقة فلأن قاطع الطريق يأخذ المال سرا ممن إليه حفظ الطريق وهو الإمام الأعظم أو نوابه، وأما التسمية ب (الكبرى) فلأن ضرر قطع الطريق على أصحاب الأموال وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق، بينما السرقة الصغرى المعروفة ضررها يخص أصحاب الأموال فقط"[1].

وقبل بيان حكم الحرابة (الإرهاب)، لابد من إظهار مواطن الاتفاق والاختلاف بين سادتنا الفقهاء رحمهم الله، إذ أنهم لم يكونوا على سنن واحد عند تناولهم لمفهوم الحرابة والمحارب.

أولا: مواطن الاتفاق.

ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أن المحارب من يخرج بعيداً عن العمران المعهود، بقصد إخافة السبيل أو اخذ أموال الناس أو قتالهم أو تهديدهم باستعمال السلاح، سوء أكانت هذه الأفعال بوضح النهار أو تحت ظلام الليل.

ثانيا: مواطن الاختلاف[6].

أ- إخافة السبيل هل تعتبر شرطا لتحقق الحرابة؟

يرى جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض من المالكية، أن إخافة السبيل شرط لتحقق الحرابة، بينما يرى جمهور المالكية أن مجرد الخروج لسلب أموال الناس أو قتالهم كاف لتكوّن جريمة الحرابة، وإن لم يحدث قطاع الطرق إخافة للناس.

ب- اختلف الفقهاء في اشتراط تعذر الغوث من قطاع الطرق، لتحقق الحرابة، حيث ذهب الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة، إلى أن تعذر الغوث شرط للحرابة، بينما ذهب الحنابلة في رواية ثانية إلى عدم اعتبار تعذر الغوث شرطا لتحقق الحرابة.

---

[1] - البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود (ت٧٨٦هـ)، شرح العناية على الهداية، مطبوع على هامش الهداية، ط١، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، مصر، (١٣١٥هـ)، ج٤، ص٢٨٦.

[2] - المرغناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية، بيروت، ج٢، ص١٣٤.

[3] - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٨.

[4] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.

[5] - ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص١٣٧.

[6] - السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٩٥. - المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص٣١٦.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠. - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٥.

جـ- يشترط الحنفية والحنابلة لتحقق الحرابة، أن يكون مع المحارب سلاح أو ما هـو في حكم السلاح، خلافا للمالكية والشافعية، الذين يرون أن الحرابة تتحقق حتى مع عدم وجود السلاح مع المحارب ما دام (أي المحارب) قادرا على استخدام أعضاء بدنه في تحقيق مراده[1].

د- خروج المحارب لإخافة السبيل دون سواه، من قتل أو اخذ مال، هل تعدّ تلك الصورة حرابة أم لا؟ على أنها حرابة ومن قصد الإخافة فقط محارب، تبنى هذا الرأي كل من الحنفية والمالكية والشافعية، خلافا للحنابلة الذين يرون أن من قصد إخافة السبيل فقط لا يعدّ محاربا.

هـ- هل يشترط في الخارجين لقطع سبيل الناس أن يكونوا جماعة لتحقيق المحاربة؟ أم تحقيق الحرابة إن كان الخارج واحداً فقط؟

يرى جمهور الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5]، أن الحرابة لا يشترط لتحقيقها خروج الجماعة، بل تتحقق ولو كان الخارج واحداً، بشرط أن يتواجد معه سلب المال وإخافة السبيل أو القتل والتهديد، وهو بخلاف قول بعض الحنفية الذين يرون أن الحرابة لا تتحقق إلا بخروج جماعة، والعلة في عدم اعتبارها (أي الحرابة) بخروج الواحد لعجزه عن قطع الطريق بالمغالبة والمكابرة.

و- فقهاؤنا اختلفوا كذلك في اشتراط المجاهرة أم الخفية في أشخاص الخارجين حتى تقوم أركان الحرابة؟

فذهب لاشتراط المجاهرة في إخافة السبيل أو قتل الناس أو سلب أموالهم جمهور الشافعية والحنابلة، لأن من الشروط الواجب توفرها في المحارب أن يأتي فعله مجاهرة، فيما ذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة إلى تحقق الحرابة في الخروج خفية[6].

---

[1] - السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٩٦.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٨-٣٤٩.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١-١٨٢.
- ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٥.

[2] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٠.

[3] - المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص٣١٦.

[4] - ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص١٣٨.

[5] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٤٩.

[6] - السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٩٥-١٩٨.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠-١٨٣.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٨-٣٥٤.
- ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٥-١٢٨.

الفرع الثاني :حكم الحرابة.

اتفق الفقهاء كافة على عدم مشروعية الحرابة وعلى حرمتها (وفي حكمها الإرهاب)، وأنها من كبائر الذنوب، والأصل في تحريمها ووجوب العقاب على مرتكبيها، قوله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[١].

وقوله تعالى: "يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ".

أي :يحاربون أولياء الله، ويحاربون الرسول وأولياءه. والمراد بالمحاربة (طبعاً المجازية لأن الحقيقة ممتنعة) هنا المخالفة لأمر الله ورسوله ﷺ وخص قطاع الطريق باسم المحاربة لله تعالى ولرسوله لخروجهم ممتنعين بقوتهم وشوكتهم ومخالفين لأمر الله وشرعه في حفظ حقوق الناس وعدم الاعتداء عليها، ولم يسمّ بذلك كل عاصٍ لله تعالى، إذ ليس هو بهذه المنزلة من العصيان والامتناع وإظهار المغالبة في أخذ الأموال، ويصح أيضاً إطلاق لفظ المحارب لله ورسوله على من عظمت سريرته بالمجاهرة بالمعصية وإن كان من عداد المسلمين، ومعصية قطاع الطريق عظيمة فأطلق عليهم اسم المحاربين لله ولرسوله ﷺ[٢].

وقد وردت نصوص من السنة تحرم ترويع المسلمين وإخافتهم وهي معاني متضمنة بالحرابة منها:

أ- ما نقل عن عامر بن ربيعة ﷺ: "أن رجلاً أخذ نعل رجل، فغيبها وهو يخرج، فذكر لرسول الله ﷺ، فقال: **"لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم"** "[٣].

---

[١] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٣-٣٤).

[٢] - الجصاص، احمد بن علي الرازي، (١٣٣٥هـ)، أحكام القرآن، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ج٢ص٤٠٦.

- الرازي، الفخر، (١٣٥٦هـ)، التفسير الكبير، المطبعة المصرية، القاهرة، ج١٢، ص٢١٤.

[٣] - الهيثمي، علي بن أبي بكر(ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد، ١٠م، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ج٦، ص٢٥٣، باب فيمن أخاف مسلماً، فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف.

المطلب الثاني:
شروط الحرابة

لا تقوم جريمة الحرابة ولا تتحقق إلا إن توافرت بها شروط معينة، ذكرها فقهاؤنا، منها ما يختص بالمحارب، ومنها ما يشترط في المعتدى عليه، ومنها ما يشترط في المال المأخوذ إذا أخذ فيها مال الغير، ومنها ما يشترط في الموضع الذي تمارس فيه جريمة الحرابة.

الفرع الأول: شروط المحارب.

اشترط الفقهاء في المحارب شروطاً عدة، هي ما يلي:

أولا: البلوغ والعقل.

قاطع الطريق الذي يقوم أو يشترك بجريمة قطع الطريق، يشترط فيه أن يكون بالغاً عاقلاً، لأن شرط التكليف البلوغ والعقل، فإن كان القاطع صبيا أو مجنوناً، فلا حد عليهما، لأن الحد عقوبة فيستدعي جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بأنه جناية، ولهذا لم يتعلق به حد السرقة فكذا هذا[1].

والدليل فيما ذهبنا إليه ما روى عن علي بن أبي طالب ﵁ أن رسول الله ﷺ، قال:

"رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ"[2].

إذن فإن كان المحارب مجنونا أو صبياً فلا حد عليه ويعاقب، ويضمن في ماله ما أخذ من أموال الغير، ودية قتيله على عاقلته.

ثانيا: القوة والمنعة.

يشترط في قاطع الطريق أو قطاع الطريق القوة والمنعة، أي القوة على قطع الطريق، والمنعة – أي يمنعون من يقصدهم من التقدم إليهم وأخذهم والغلبة عليهم– قال ابن عابدين في حاشيته : "ومن شروط قطع الطريق كونه ممن له قوة ومنعة"[3]. وفي (الفتاوى الهندية)عند الحنفية: "أن يكون لهم – أي قطاع الطريق – شوكة ومنعة بحيث لا يمكن للمارة المقاومة معهم"[4].

---

[1]- الكاساني، البدائع، ج٧، ص٩١.

[2]- الحاكم، المستدرك، ج١، ص٢٥٨. الحديث صحيح، الألباني، صحيح الجامع الصغير، حديث رقم ٣٨١٢، ج١، ص٦٥٩.

[3]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١١٣.

[4] - مجموعة علماء، الفتاوى الهندية، الفتاوى العالمكيرية، تأليف جماعة من علماء الهند بتكليف من السلطان أبي المظفر محي الدين محمد، وفقا للمذهب الحنفي، المطبعة الأميرية -مصر ١٣١٠هـ، ج٢، ص١٨٦.

ثالثا: حمل السلاح.

ذكر ابن قدامة المقدسي في مغنيه في شروط قطع الطريق: "**أن يكون معهم سلاح (يقصد قطاع الطريق)، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافاً**"[١]، وقد نص أيضاً على شرط السلاح المالكية[٢].

أما الشافعية فذهبوا إلى عدم اشتراط السلاح، يقول الشربيني: " فالواحد – أي قاطع الطريق – ولو أنثى، إذا كان له فضل قوة يغلب بها الجماعة، وتعرض للنفس وللمال مجاهرة مع البعد عن الغوث، فهو قاطع. وكذا الخارج بغير سلاح إن كان له قوة يغلب بها الجماعة، ولو باللكز والضرب بجمع الكف"[٣]، ووافق الشافعية فيما ذهبوا إليه من عدم اشتراط السلاح الظاهرية[٤].

رابعاً: المجاهرة.

ويشترط في المحارب أن يرتكب جريمته (مجاهرا) بها غير مستخف بها، فهو يأخذ المال من المارة في الطريق على وجه المغالبة والقهر ولو بقتال المجني عليه، أو المجني عليهم وهم المسمون بالمقطوع عليه أو المقطوع عليهم.

وعلى هذا لو أخذ المال من المقطوع عليه خفية فهو سارق وليس بمحارب ولا قاطع طريق، ولو أخذ المال على وجه الاختطاف وهرب به، فهو منتهب وليس بقاطع طريق[٥]، فظهر أن ما يميز الحرابة عن السرقة والجرائم المشابهة المجاهرة والمغالبة .

خامساً : الذكورة.

اختلف الفقهاء في اعتبارها على مذهبين:

أ- ذهب المالكية[٦] والشافعية[٧] والحنابلة[٨] والظاهرية[٩]، إلى عدم اشتراط الذكورة في قاطع الطريق فالذكر والأنثى في ذلك سواء، ومستندهم في ذلك أن نصوص الكتاب والسنة في تحريم الحرابة عامة، لم تفرق بين ذكر وأنثى، وقالوا أيضاً: أن الأنثى تقطع في السرقة، فلزمها حكم المحاربة كالرجل[١٠].

---

[١] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٥.
[٢] - ابن جزي، محمد بن احمد، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، دار العلم للملايين، بيروت، ص٣٩٢.
[٣] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠.
[٤] - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج١١، ص٣٠٨.
[٥] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٥.
[٦] - الحطاب، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، ص٣١٤.
[٧] - الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص١٨٠.
[٨] - البهوتي، منصور بن إدريس الحنبلي، **كشاف القناع**، على متن الإقناع، المطبعة الشرقية بمصر، (١٣١٩هـ)، ومتن الإقناع تأليف شرف الدين المقدسي، ج٦، ص١٤٩.
[٩] - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج١١، ص٣٠٧.
[١٠] الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص١٨٠.

ب-وذهب الحنفية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة[1] إلى اشتراط الذكورة في قاطع الطريق، فإن كان بين قطاع الطريق امرأة، فتولت القتل وأخذ المال دون الرجال، فلا حد عليها، وذلك لأن الخروج على المارة على وجه المحاربة لا يتحقق من النساء عادة، لرقة قلوبهن، وضعف بنيتهن، فلا يكن من أهل الحرابة، ولهذا فلا يقتلن في دار الحرب.

وما نراه في هذا الشرط، أن مذهب الجمهور أوجه، وتناسقه مع النصوص أفضل، ثم حال المرأة اختلف من زمانهم لزماننا، وبهذا فالمرأة كالذكر إن شاركت في الحرابة، بإقامة الحد عليهم.

وللفائدة وقبل نهاية هذا الفرع أذكر أن الفقهاء لا يشترطون لتحقق جريمة قطع الطريق أن يقوم بها أكثر من واحد، فهذه الجريمة تقع من قاطع واحد أو أكثر وبهذا صرح فقهاؤنا - رحمهم الله:

يقول ابن عابدين: "**لا يشترط كون القاطع جماعة**"[2]. ويقول الشربيني: "**فالواحد -أي قاطع الطريق- ولو أنثى إذا كان له فضل قوة يغلب بها جماعة، وتعرض للنفس وللمال مجاهرة مع البعد عن الغوث فهو قاطع**"[3].

الفرع الثاني: شروط المقطوع عليه (المحارَب).

من هو المقطوع عليه:

المقطوع عليه هو المجني عليه في جريمة الحرابة (سواء كان المجني عليه فرداً أو جماعة)، حيث يعتدي عليه قطاع الطريق بأخذ ماله جبراً ومغالبة وجهاراً، وربما قتلوه لأخذ ماله، ويجب تحقق شرطين فيه:

الأول: أن يكون معصوم المال والدم، والثاني: أن تكون يده على المال المأخوذ منه أو المراد أخذه منه يداً محترمة شرعاً- أي يداً صحيحة مثل يد الأمانة.

الشرط الأول: أن يكون معصوم الدم والمال.

بمعنى أنه لا يجوز الاعتداء عليه بحكم الشرع، وهذا هو مال المسلم والذمي، أما المسلم فقد استفاد العصمة لنفسه وماله بإسلامه، وأما الذمي فقد استفاد العصمة لنفسه وماله بعقد الذمة. أما المستأمن فيقول الحنفية عنه: "**فإن كان المقطوع عليه حربياً**

[1] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩١.
[2] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١١٣.
[3] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠.

مستأمناً لا حد على القاطع، لأن مال الحربي المستأمن ليس بمعصوم مطلقاً، بل في عصمته شبهة العدم، لأنه من أهل دار الحرب، وإنما العصمة بعارض الأمان مؤقتة إلى غاية العود إلى دار الحرب، فكان في عصمته شبهة الإباحة فلا يتعلق الحد بالقطع عليه، كما لا يتعلق بسرقة ماله بخلاف الذمي، لأن عقد الذمة أفاد له عصمة ماله على التأبيد"[١].

وفي سرقة مال المستأمن، يقول السرخسي في مبسوطه: **"ولا يقطع السارق من مال الحربي المستأمن عندنا استحساناً، وفي القياس يقطع، وهو قول زفر، لأن ماله محرز بدارنا فإنه معصوم كمال الذمي"**[٢].

وتوجيه كلام زفز الحنفي: أن قاطع الطريق يقام عليه حد الحرابة، إذا أخذ مال المستأمن، وهو ما نميل إليه لإقامة العدل، ومستندنا في ذلك أن مال المستأمن معصوم بالأمان المؤقت بالدخول لدار الإسلام، فما دام مقيماً في دار الإسلام بأمان مشروط بمدة معينة ولم تنته المدة فإن ماله معصوم، فمن اعتدى عليه بقطع الطريق أثناء أمانه فيجب إقامة الحد عليه.

وتوافق رأي المالكية مع باقي العلماء من الحنفية وغيرهم، باشتراط العصمة وجعلها للمسلم والذمي[٣].

وأما عند الشافعية فإن الأمر لا يختلف عن سابقه من اشتراط العصمة، قال الشربيني: **"أما إذا قتل غير معصوم أو غير مكافىء له. . .فلا يقتل"**[٤].

بينما يرى الحنابلة (وهو ما يوافقه الباحث) أن المسلم يُقطع بسرقة مال المستأمن[٥]، ومعنى ذلك أنه يُقطع في جريمة الحرابة أيضاً.

الشرط الثاني: أن تكون يد المقطوع عليه على المال صحيحة.

هذا الشرط يعني أن تكون يد المقطوع عليه على المال يداً صحيحة يحترمها الشرع بأن تكون يد ملك، أو يد أمانة، أو يد ضمان، فإن لم تكن يداً صحيحة كيد السارق، فلا حد على القاطع في الحرابة[٦].

---

[١] ـ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩١.
[٢] ـ السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٨١.
[٣] ـ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٦، ص٣٥٩.
[٤] ـ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٨.
[٥] ـ ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١١٢.
[٦] ـ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩١.

الفرع الثالث: شروط المقطوع له.

الشرط الأول: أن يكون نِصاباً.

المقطوع له غالباً هو المال، فهو الذي يقصده القاطع من قطعه الطريق، فيأخذه قهراً وجبراً من المقطوع عليه، ويشترط في هذا المال المأخوذ على هذا الوجه أن يكون مما يقطع السارق بمثله، اي أن يبلغ نِصاباً (أي نِصاب السرقة وهو ربع دينار ذهب فصاعداً أو ثلاثة دراهم فضة).

ذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] إلى أنه إذا أخذ قطاع الطريق ما يبلغ نِصاباً، ولا تبلغ حصة كل واحد منهم نِصاباً، فالحد يقام على جميع قطاع الطريق.

بينما يشترط الحنفية[3] أن تكون حصة كل واحد من قطاع الطريق من المال المأخوذ نِصاباً حتى يمكن إقامة الحد.

وعند المالكية: لا يشترط لمعاقبة القاطع بحد الحرابة أن يأخذ نِصاباً، فلو أخذ دون النِصاب اعتبر محارباً، فقد قالوا: "**المحارب الذي يترتب عليه أحكام الحرابة هو قاطع الطريق لمنع مرور فيها، أو أخذ مال محترم من مسلم أو ذمي أو معاهد ولو لم يبلغ نِصاباً**"[4].

ويميل الباحث هنا لرأي الفريق الأول باشتراط النِصاب، لحديث عائشة عن رسول الله: "**لا قطع إلا في نحو ربع دينار**"[5].

الشرط الثاني: أن يكون المال مملوكا للمقطوع عليه.

بحيث لا يكون للمحارب(الجاني) فيه ملك، أو أي حق أو شبهة ملك.

الشرط الثالث: توافر شروط السرقة الأخرى.

يشترط في المال أيضاً أن يكون متقوماً محرزاً، يقول ابن قدامة: "**وأما الحرز فهو معتبر فإنهم – أي قطاع الطريق– لو أخذوا مالاً مضيعاً لا حافظ له لم يجب القطع، ويشترط أيضاً أن لا تكون لهم شبهة فيما يأخذونه من المال على ما ذكرنا في المسروق**"[6].

---

[1] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.
[2] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٠.
[3] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٢.
[4] - الدردير، أحمد بن محمد، (١٣٩٢هـ)، الشرح الصغير على أقرب المسالك على مذهب الإمام مالك، دار المعارف، مصر، ج٤، ص٣٤٨ وما بعدها.
[5] - مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ص١٣١٢، حديث رقم ١٦٨٤، كتاب الحدود، باب حد السرقة.
[6] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٩.

ووافق الحنابلة[١] بالحرز كل من الشافعية[٢] والحنفية[٣] وباقي شروط المسروق من المال، بينما خالف المالكية[٤] في مسألة الحرز، ورأيهم أن المحارب يحد سواء أخذ المال من حــرز أو من غيره.

ويرى الباحث أن مذهب الجمهور هنا أولى، لأن المال غير المحرز فيه مظنة الإباحة لمن عثر عليه.

(مسألة) هل من الممكن أن يكون المقطوع له أعراض الناس؟

إن المقطوع له هو المال الذي يأخذه قطاع الطريق جبراً ومغالبة من المقطوع عليــه، ولكن قد يقدم المحاربون من قطاع الطريق على أخذ النساء عنوة عند مرورهن في الطريق لهتك أعراضهن، فهل يعتبر ذلك من جرائم الحرابة، بحيث يصبح المقطوع له هتك عرض المرأة وليس أخذ المال.

الإجابة التي تفهم من نصوص فقهائنا أن المقطوع له إن كان عرض المرأة فهو مــن المؤكد جريمة حرابة.

أ- وجاء في الشرح الصغير للدردير قوله: **"المحارب الذي يترتب عليه أحكام الحرابة هو قاطع الطريق- أي مخيفها- لمنع سلوك فيها أو أخذ مال محترم ولو لم يبلغ نصــاباً والبُضع أحرى"**[٥].

ب-وأورد ابن العربي المالكي في (أحكام القرآن) رداً على من قال: "الحرابة تكــون فــي الأموال لا في الفروج"، **"إن الحرابة في الفروج أفحش منها في الأموال"**[٦].

ج-وقال الرملي الشافعي: **"القاطع هو مسلم مكلف له شوكة، وقد تعرض للنفس أو البضع أو المال"**[٧].

---

[١] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٠.
[٢] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.
[٣] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٢.
[٤] - الدسوقي، حاشيته الدسوقي، ج٤، ص٣٤٨ وما بعدها.
[٥] - الدردير، الشرح الصغير، ج٤، ص٣٤٨.
[٦] - ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد، (١٣٧٦هـ)، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، ج٢، ص٥٩٤.
[٧] - الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة،(١٣٥٧هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ج٨، ص٢.

د- جاء في (المحلى) لابن حزم: "كل من حارب المارة، وأخاف السبيل كقتل نفس، أو أخذ مال، أو بجراحة، أو لانتهاك فرج، فهو محارب عليه، وعليهم حكم المحاربين المنصوص في الآية"[١].

الفرع الرابع: شروط المقطوع فيه.

يراد بالمقطوع فيه المكان الذي تقع فيه جريمة الحرابة، ولهذا المكان شروط يجب تحققها حتى يمكن القول بأن الجريمة هي جريمة قطع الطريق، وذلك بعد توافر الشروط الأخرى في القاطع والمقطوع عليه والمقطوع له.

ونذكر فيما يلي شروط المقطوع فيه:

أولا: أن يكون المقطوع فيه في دار الإسلام.

يشترط أن يكون المكان في دار الإسلام لا في دار الحرب، لأن العقوبات في جرائم الحدود يقيمها الإمام، ولا ولاية لإمام المسلمين على دار الحرب، وإنما ولايته على دار الإسلام، فإذا وقعت الحرابة في دار الحرب وقعت غير مستوجبة الحد (عقوبة الحرابة)[٢] وبناء على ما تقدم إن رجع قطاع الطريق من دار الحرب إلى دار الإسلام لم يقم عليهم الإمام حد جريمة قطع الطريق، وهذا مذهب الحنفية[٣].

بينما يرى المالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦]، أن الحرابة تتحقق في دار الإسلام وفي دار الحرب، وأن للإمام أن يوقع حد الحرابة على من أقترف موجبها، مسلما كان أو ذميا، بشرط أن يكون من رعايا الدولة الإسلامية، فاختلاف الدار لا أثر له في سقوط الحد، ومستندهم في ذلك أنه يستوي في حق المسلم والذمي ارتكاب الفعل المحرم في دار الإسلام أو في دار الحرب، فإن كان اختلاف الدار لا يؤثر على تحريم الفعل، فإنه لا يؤثر على العقوبة المقررة كجزاء على اقتراف الفعل.

إن القائلين بإقامة الحد سواء ارتكبت الجريمة في دار الإسلام أو في دار الحرب يوافقون عموم آية الحرابة، التي لم تخص المحاربة بموضع معين دون غيره من بقاع

---

[١] - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج١١، ص٣٠٨.
[٢] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٢.
[٣] - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص١١٣.
[٤] - مالك، مالك بن انس، (١٣٢٤هـ)، المدونة، المطبعة الخيرية- القاهرة، ط١، ج١٦، ص٩١.
[٥] - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٥٨.
[٦] البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥١.

الأرض، ولأنه يترتب على عدم إيجاب الحد في هذه الحالة تعطيل حدود الله كافة من زنا وحرابة، ولهذا يميل الباحث لهذا الرأي دون سواه.

ثانياً: أن لا يلحقه غوث (نجدة).

اختلف الفقهاء في شروط المكان الذي تقع فيه جريمة الحرابة في دار الإسلام فمنهم من اشترط في أن يكون خارج العمران، أي خارج المدن ومحل سكن الناس، ومنهم من لم يقتصر على خارج العمران فجوز وقوع الحرابة داخل المدن ومحل سكن الناس، ومنهم من توسط بين القولين فأجاز وقوع الحرابة داخل المدن بشروط، ونذكر فيما يلي أقوالهم:

القول الأول:

يرى ابو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن[١] إلى أن الشرط في مكان الحرابة هو خارج المدن والأمصار أي الصحراء، وهو مذهب الحنابلة[٢].

ومستندهم في ذلك: أن الواجب في هذه الجريمة هو حد قطع الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء لا في داخل العمران، لأن من هو في المدن والأمصار وداخل العمران يلحقه الغوث غالباً، فتذهب شوكة المحاربين المعتدين ويكونون بمنزلة مختلسين، والمختلس ليس بقاطع طريق ولا حد عليه، وإنما عليه التعزير.

القول الثاني:

ذهب الظاهرية[٣] والأوزاعي والليث[٤]، إلى أن قطع الطريق، كما يكون في الصحراء خارج العمران، يقع أيضاً داخل العمران، لأن آية المحاربة بعمومها تشمل كل محارب قاطع طريق ، سواء كانت حرابته داخل العمران أو خارجه، فلا يجوز تقييد هذه الجريمة بكونها تقع خارج العمران، ولأنه إذا وقع قطع الطريق في المدن وداخل العمران كان ذلك أعظم خوفاً وأكثر ضرراً، فكان وصفه بالحرابة أولى، علماً بأن هذا القول ينسب لمتأخري الحنابلة[٥] أيضاً.

---

[١] - الكاساني، البدائع، ج٧، ص٩٢.
[٢] - ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٢٨٧.
[٣] - ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣٨.
[٤] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٩.
[٥] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٤.

القول الثالث:

ذهب الشافعية إلى أن الشرط في مكان الحرابة هو عدم لحوق الغوث بالمقطوع عليهم في هذا المكان، سواء كان عدم لحوق الغوث لكون المكان خـارج العمـران وبعده عنه، أو لضعف السلطان وأعوانه عن إغاثة المقطوع عليهم مع أن الحرابة في داخل المدن[١].

فقد جاء في "مغني المحتاج" للشربيني: **"وحيث يلحق غـوث لـيس حينئـذٍ ذو شوكةٍ بمن معه بقطاع، بل منتهبون لإمكان الاستغاثة، وفقد الغوث يكون للبعد عن العمران وعساكر السلطان، أو للقرب لكن لضعف السلطان، وذو الشوكة -أي قطاع الطرق- قد يغلبون والحالة هذه وإن كانوا في بلد لم يخرجوا منها إلى طرفهـا ولا إلى صحراء فهم قطاع، ولأنهم إذا وجب عليهم هذا الحد في الصحراء، وهي موضع الخوف فلأن يجب في البلد وهي موضع الأمن أولى لعظم جرأتهم"**[٢].

وبعد استعراض هذه الأقوال الثلاثة، أرى أن حد الحرابة من الممكن أن يقام على أساس مسألة عدم لحوق الغوث، سواء أكان بسبب بعد المكان عن العمران وقوات الدولة أو ضعف سيطرة السلطة الحاكمة، إذن فالمعول عليه عدم لحوق الغوث بمكان الجريمة سواء وقعت داخل العمران أو خارجه.

---

[١] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.

[٢] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.

المطلب الثالث:

أدلة ثبوت الحرابة

تثبت جريمة الحرابة بأحد أمرين: الإقرار أو البيّنة.

الفرع الأول : الإقرار.

يقصد بالإقرار: اعتراف الإنسان البالغ العاقل، بحقٍ للغير على نفسه[١].

في إقرار القاطع للطريق: يجب عليه أن يذكر الفعل المكون لجريمة الحرابة، وجنس المال المأخوذ فيها وصفته وقدره، ويذكر المقتول، إن قتل آدميا معصوم الدم، ويجب أن يكون إقرار المحارب خالياً من عيوب الإرادة كالإكراه المادي والمعنوي، وتثبت جريمة قطع الطريق بإقرار القاطع، ويكفي لإثبات جريمته مرة واحدة، وبهذا قال أبو حنيفة ومحمد وهو معتمد المذهب الحنفي، فقد جاء في الفتاوى الهندية "يثبت قطع الطريق بالإقرار مرة واحدة"[٢]، وهو مذهب المالكية أيضاً[٣].

بينما ذهب أبو يوسف من الحنفية[٤] والحنابلة[٥]: إلى أن إثبات الحرابة بإقرار القاطع يجب أن يكون مرتين لا مرة واحدة.

الفرع الثاني: البينة.

ويثبت قطع الطريق بشهادة رجلين مسلمين عدلين على معاينة القطع، وبهذا تكلم فقهاؤنا، ومن أقوالهم:

أ- جاء في (الفتاوى الهندية) في فقه الحنفية: "**يثبت قطع الطريق بالإقرار مرة واحدة، أو بالبينة بشهادة اثنين على معاينة القطع**"[٦].

ب-وجاء في (الشرح الكبير) للدردير: "**تثبت الحرابة بإقراره بها، وبشهادة العدلين على معاينة صدوره فيها**"[٧].

وعند المالكية أيضا: تثبت الحرابة على المشتهر بها بالشهادة عليه ولو بدون معاينة لحرابته ويقضي بها القاضي، فقد قالوا: "**تثبت الحرابة. . .وبشهادة اثنين عدلين على رجل**

---

[١] - الجرجاني، التعريفات، ص٥٠.
[٢] - الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٨٧.
[٣] - الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٥١.
[٤] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٠.
[٥] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٣.
[٦] - الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٨٧.
[٧] - الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٥١.

اشتهر بالحرابة، ورفع إلى الحاكم أن هذا الشخص هو المشتهر بها عند النــاس، تثبت الحرابة بشهادتهما وإن لم يعايناها منه، فللإمام قتله بشهادتهما"[١].

ويلاحظ أن كلام المالكية الأخير محل نظر، إذ كيف يجوز للقاضي أن يأخذ بالشــهادة على جريمة الحرابة دون معاينة؟ وإذا ما أجزيت الشهادة فكيف نقبل أن يقتل المحارب بهذه الشهادة؟ ثم إنه من المعلوم أن مرتكب الحرابة إذا تاب عنها قبل أن يرفع الأمر للإمــام أو للحاكم (القاضي)، فإن العقوبة تسقط عنه، فكيف تقبل شهادة الشهود على الشــخص بكونــه مشتهراً بالحرابة، ويحكم بها القاضي.

مسألة لا تقبل شهادة المقطوع عليه لأنفسهم:

لا تقبل شهادة المقطوع عليهم في جريمة قطع الطريق، كما لو قــالوا: "قطــع علينــا هؤلاء القطاع وعلى أصحابنا وأخذوا أموالنا"[٢]، لأن هذه الشهادة لأنفسهم فلا تجوز، والمسألة تختلف فيما لو شهد إثنان من المقطوع عليهم لا لأنفسهم ولكن لغيرهما من الرفقة بأن هؤلاء هم القطاع، ثبت قطع الطريق عليهم، أورد الحطاب المالكي في مواهب الجليل مــا مفــاده: وتثبت -أي الحرابة- بشهادة رجلين، وأن من الرفقة- أي وإن كانا من المقطوع عليهم- لا لأنفسهما"[٣].

وللفائدة هنا يذكر الباحث ما أورده السرخسي في مبسوطه، حيث حكى قصــة مــتهم قبض عليه بتهمة قطع الطريق، فقتله رجل وهو في حبس الإمام قبل أن يثبت على المــتهم شيء، ثم قامت البينة المعتبرة بما صنع، قال السرخسي: "**فعلى قاتله القصاص، لأن العصمة لا ترتفع بمجرد التهمة، فما لم يقض القاضي بجرمه والحكم عليه بالقتــل، فإنــه يبقــى معصوم الدم بريئاً من الذنب لا يحد ولا يجوز قتله، وعلى قاتله القصاص، ثم إن القاضــي لا يسمع البينة على قطعه الطريق بعدما قتل لفوات المحل وهو القتيل، فوجود هذه البينــة كعدمها"**[٤].

فالسرخسي -رحمه الله- أشار بقصة المحارب هنا وقتله إلى قاعدة شرعية تعتبر من الأصول يجب مراعاتها في أي قضية تجنباً للظلم والتسرع بعقاب الآخرين، وهذه القاعــدة هي: (المتهم بريء حتى تثبت إدانته).

---

[١] - الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٥١.
[٢] - الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٨٧.
[٣] - الحطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٣١٦.
[٤] - السرخسي، المبسوط، ج٩، ص٤٠٤.

المطلب الرابع:
عقوبة الحرابة

أبين فيما يلي عقوبة الحرابة، وفي حكمها عقوبة الإرهاب المصطلح عليه حيث نص كتاب الله العزيز على حد المحارب بقوله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"[١].

اتفق الفقهاء بناءً على النص القرآني السابق على وجوب معاقبة المحارب، إلا أنهم اختلفوا في نوع العقوبة التي توقع عليه من العقوبات الواردة في آية الحرابة، وسبب خلافهم يعود للمراد من لفظ (أو) في هذه الآية، حيث اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول:

أنها للتخيير، وهو قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة والنخعي وعطاء الخرساني، وهو قول حسن، وسعيد بن مسيب. فيكون معنى الآية الكريمة أن للإمام إن شاء قتل قاطع الطريق، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل من خلاف، وإن شاء نفى قاطع الطريق، أي واحد أخذ من هذه الأقسام فهو جائز له[٢].

القول الثاني:

وهو منقول أيضاً عن ابن عباس في رواية عطاء وعن أبي يوسف[٣] والأوزاعي، وقاله الشافعي[٤]. أن كلمة (أو) هاهنا ليست للتخيير، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف، ومن أخاف الطريق، ولم يأخذ المال نفي من الأرض، وهذا قول أكثر العلماء[٥].

---

[١] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٢-٣٣).
[٢] - ابن كثير، اسماعيل بن كثير، (١٣٥٦هـ)، تفسير القرآن العظيم، مطبعة مصطفى محمد- القاهرة، ج١، ص٥٠.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٥١.
[٣] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٧٣.
[٤] - انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧٨.
[٥] - ابن كثير، اسماعيل بن كثير، (١٣٥٦هـ)، تفسير القرآن العظيم، مطبعة مصطفى محمد- القاهرة، ج١، ص٥٠.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٥١.

مما سبق يتبين أن هناك خمس حالات لقاطع الطريق (بناءً على رواية ابن عباس المنقولة من طريق عطاء- والتي يميل الباحث إليها).

الحالة الأولى: إذا قتل قاطع الطريق وأخذ المال.

الحالة الثانية: إذا قتل ولم يأخذ المال.

الحالة الثالثة: إذا أخذ المال ولم يقتل.

الحالة الرابعة: إذا أخاف السبيل فقط، فلم يقتل ولم يأخذ المال.

الحالة الخامسة: إذا أحدث القاطع جراحات في المقطوع عليهم.

بعد التبين أن لقاطع الطريق خمس حالات، ولكل حالة عقوبة تخصها، لا بدَّ من الإشارة إلى أن قطع الطريق يكون غالباً من أكثر من واحد، فهل تشملهم جميعا عقوبة قطع الطريق، وإذا عوقبوا، فهل يسقط عنهم ضمان ما أخذوه من مال.

وعلى هذا، أقسم هذا المطلب إلى سبعة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: عقوبة القتل مع أخذ المال.

الفرع الثاني: عقوبة القتل دون أخذ المال.

الفرع الثالث: عقوبة إحداث الجراحات.

الفرع الرابع: عقوبة أخذ المال فقط .

الفرع الخامس: عقوبة إخافة السبيل(قطع الطريق) فقط.

الفرع السادس: سريان الحد على جميع المحاربين.

الفرع السابع: اجتماع الحد والضمان.

الفرع الأول: عقوبة قاطع الطريق إذا قتل وأخذ المال.

يقول ابن قدامة رحمه الله: "إذا قتل المحارب المعتدى عليه وأخذ ماله، فعقوبته القتل والصلب، وقتله متحتم لا يسقط بالعفو عنه من أحد المقطوع عليهم الطريق، لأن هذه العقوبة حد من حدود الله تعالى فلا تسقط بالعفو، وعلى هذا أجمع أهل العلم، أما الصلب فوقته بعد القتل، وذلك بأن تعلق جثته على خشبة ونحوها ليشاهدها الناس، ويبقى مصلوبا بقدر ما يشتهر أمره بين الناس"[1]. ليكون عبرة لغيره، فلا يقدم بعد ذلك أحد على اقتراف جريمة الحرابة لما يترتب عليها من عقاب شديد، فعقوبة المحارب إذا إن قتل وأخذ المال أن يقتل ويصلب بعد قتله حداً لا تعزيراً.

---

[1] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٦.

الفرع الثاني: عقوبة قاطع الطريق إن قتل فقط.

فإذا قتل قاطع الطريق (المحارب) ولم يأخذ المال، فإن عقوبته هي القتل فقط دون صلب[1]، وذلك لأن الصلب يقتضي زيادة على القتل، وهي أخذ المال ولم يحصل، فيجب تخفيف العقوبة للقتل فقط، وقتل قاطع الطريق يكون في هذه الحالة حداً أيضاً لا يقبل العفو ولا الإسقاط.

الفرع الثالث: عقوبة قاطع الطريق إن أحدث الجراحات.

في حال إن قام قطاع الطريق بإحداث جراحات في المقطوع عليهم بما في ذلك قطع أعضائهم، دون قتل أياً منهم أو أخذ مالهم، فالخيرة للمقطوع عليهم الطريق، فإن شاءوا طلبوا القصاص فيما يجري فيه القصاص، وإن شاءوا عفوا على مال أو عفوا دون مال، وإن شاءوا طلبوا الدية أو الأرش فيما لا قصاص فيه. علماً بأنّ النفي قائم مع القصاص أو مع العفو أو دونهما، وقولنا بأنّ المقطوع عليهم بالخيار أو القصاص: ذلك أن القصاص غير متحتم فيما يجري فيه القصاص من الجراحات التي أحدثوها في المقطوع عليهم، لأن الذي يتحتم في عقابهم هو القتل والصلب، أو القتل دون صلب، أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف. أما النفي فيجب لأنهم أخافوا الطريق قطعاً بدليل إحداثهم الجراح بالمقطوع عليهم[2].

إن قام المحارب بإحداث الجراحات وأخذ المال، فإن الحكم هنا أن تقطع يد ورجل قاطع الطريق، وللمجني عليه أن يطالب بالقصاص فيما عدا اليد والرجل فيما يجري فيه قصاص من الجراحات، وله العفو عن مال أو دونه كما يشاء وفيما لا يجري فيه قصاص من الجراحات، له المطالبة بالأرش أو العفو، وهذا كله يفيد الناظر عدالة التشريع الإسلامي.

الفرع الرابع: عقوبة أخذ المال فقط.

إذا أخذ قاطع الطريق المال فقط ولم يقتل أحداً، فعقوبته أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، وهذا معنى كلمة (من خلاف)، في قوله تعالى: "أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ"[3]، ويقطعان معاً، يبدأ بقطع اليد اليمنى، ويقطع بعدها رجله اليسرى، ويشترط لقطع اليد والرجل أن

---

[1] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٧.
- الكاساني، البدائع، ج٧، ص٩٣.
[2] - البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٤.
- الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٠.
[3] - سورة المائدة، الآية رقم (٣٣).

يكون قاطع الطريق، قد أخذ من المال ما يقطع بمثله السارق، وهو أن يكون نصابا كما ذكرنا من قبل[١].

الفرع الخامس: إخافة الطريق فقط دون قتل ولا أخذ مال.

إذا أخاف قطاع الطريق السبيل دون أن يقتلوا أو يأخذوا مالاً، فإن عقوبتهم هي النفي، لقوله تعالى: "أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ". وهو قول ابن عباس والنخعي وقتادة[٢]، فالنفي لا يكون إلا في حالة إخافة السبيل فقط.

ولكن ما المقصود بالنفي؟!

يقول الإمام الخرقي الحنبلي : "**ونفيهم- قطّاع الطريق- أن يشردوا فلا يتركوا يأوون في بلد**".

ونقل عن ابن عباس، أن المراد بالنفي: "**أنه ينفى من بلده إلى بلد غيره كنفي الزنا**"، نقله ابن قدامة[٣]، وعن مالك أنه قال: "**يحبس في البلد الذي ينفى إليه**"[٤]، وعن أبي حنيفة قوله: "**نفيه: حبسه حتى يحدث التوبة**"[٥].

قال ابن قدامة: "**وهذا أولى(يقصد الحبس)، لأن تشريدهم إخراج لهم إلى مكان يقطعون فيه الطريق ويؤذون به الناس، فكان حبسهم أولى**"[٦]. وهو الأسلم كما نرى، لما ذكر ابن قدامة -رحمه الله- من تعليل سليم، ويتمنى الباحث من المشرع الأردني أن يأخذ بقول ابن قدامة بالحبس، لا أن ينقل المجرم من محافظة إلى أخرى، لأن شره ينتقل معه وتزيد دائرة السوء، وينقل المتاعب معه حيث حل، لهذا أرى أن يحبس حتى يتغير سلوكه إلى الأفضل، طبعاً مع تحفظي على أوضاع بعض السجون في المملكة التي يفتقر عدد كبير منها إلى البيئة الصالحة ولبعض حقوق الإنسان.

وكم هي مدة النفي؟

عند المالكية مدة النفي: السجن حتى التوبة أو الموت[٧]، ويذكر ابن قدامة: احتمال أن تكون سنة، كالتغريب في الزنا[٨]، بينما يرى الشافعية أن مدة النفي الأصل أن تكون أقل من سنة لئلا

---

[١] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٧٣.
[٢] - ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٢٩٤.
[٣] - المرجع السابق، ج٩، ص١٢٩.
[٤] - الحطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٣١٥.
[٥] - ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٦٧.
[٦] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٩.
[٧] - الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٩٤.
[٨] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٣٠.

يكون كالتغريب في الزنا[١]، والأولى في تحديد مدة النفي أن يترك أمرهـا للحـاكم (القاضـي) يحددها بما يحقق المصلحة العامة، بحيث يسود أمن المجتمع، ويتحول سلوك المحارب (قاطع الطريق) فيها إلى الأفضل.

الفرع السادس: سريان حد الحرابة على جميع المحاربين.

الأصل في حد الحرابة أن يسري على الجميع (أقصد من المحاربين)، سواء منهم المباشر أو الرّدء المعين، والعلة في سريان الحكم على الجميع أنه حكم يتعلق ب (المحاربة) أي قطـع الطريق، فيستوي فيه الجميع: المباشر والرّدء والمعين، لأنهم جميعا يعملون على تحقيق قطـع الطريق فيستوون في الحكم، كالاستحقاق في الغنيمة في الجهاد، يستحقها المجاهـدون جميعـاً المباشر فيهم للقتال والمعين فيه والردء للمقاتلين، وذلك يوضحه أن المحاربة مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة، فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الرّدء وإسناده بخلاف جرائم الحدود الأخرى، فعلى هذا، إذا قتل أحدُ المحاربين أحداً من المقطوع عليهم الطريق، ثبت حكـم القتل على جميع المحاربين، وإن قتل بعض المحاربين وأخذ المال بعض آخر ثبت حكم القتـل والصلب عليهم جميعاً[٢].

وبهذا نخلص إلى أن الحد يجب أن يسري على جميع المحاربين سوى الصبي والمجنـون لعدم أهليتهم وتوقع الجناية منهم، ولأنهم ليسو من أهل الحدود، ولا بدَّ من الضمان من أمـوالهم الخاصة -إن كان لهم مال وإلا فأولياؤهم- فيما أتلفوا، وتجب الدية على عاقلتهما والرّدء لهم لا حد عليه وليس العكس، وصورته إن كان المباشر سقط عنه الحد فمن باب أولى أن يسقط عـن التابع لهما.

الفرع السابع: اجتماع الحد والضمان

صورة المسألة هنا: إذا أخذ المحاربون المال وقتلوا أو لم يقتلوا، وأقيمت عليهم حدود الله تعالى من قتل أو قطع، فهل يجب عليهم رد الأموال التي أخذوها إن كانت قائمة، ورد مثلها أو قيمتها إن كانت هالكة، وبتعبير آخر، هل يجمع الحد والضمان على المحاربين، أم يكتفي بالحـد دون الضمان.

خلاف بين الفقهاء في اجتماع الحد والضمان، فمنهم من أوجبهم جميعاً ومنهم من اكتفـى بالحد، ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المحاربين يلزمهم رد الأموال التـي أخـدوها إن كانـت

---

[١] - الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨١.
[٢] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٣٢ وما بعدها.

قائمة، ورد مثلها أو قيمتها إن كانت هالكة، حتى وإن أقيمت الحدود عليهم[١]، وعند الحنفية: إن كانت الأموال قائمة ردت إلى أصحابها، وإن كانت هالكة لم يلزمهم ضمانها، كقولهم في المسروق إذا كان قائما وجب رده إلى صاحبه، وإن كان هالكاً لم يرده، لأن الحد والضمان لا يجتمعان عندهم[٢]، وعند المالكية، يقول ابن جزي المالكي: "**فإن كان الشيء المسروق قد استهلك، فمذهب مالك أنه إن كان موسراً يوم القطع -أي يوم تنفيذ القطع- قطع يد السارق، وضمن قيمة المسروق، وإن كان عديماً لم يضمن، ولم يغرم**"[٣].

ومن المعلوم هنا، أن الضمان يجب على الآخذ المباشر من المحاربين لا يتعدّى إلى غير المباشر لأخذ المال، لأن الضمان ليس بحد حتى يجب على الجميع، وأما ما يخص اجتماع الحد والضمان، فإن الباحث يميل إلى اجتماعها في حق المحارب لأن أسس العدالة تقتضي ذلك، وسواء أكان المال قائماً أم هالكاً، وكون المحارب أقيم عليه الحد، فهذا لا يعني أنه يعفى من الضمان، لأن إقامة الحد لتملكه المال المسروق لو كان قائماً، وكذلك لا تعفيه من ضمانه إن كان هالكاً.

وإن كان الإرهاب المصطلح عليه هو كالحرابة، في وسائلة وغاياته وأثره، أو هو الحرابة التي بين الفقهاء المقصود بها وحكمها، فان العقوبات الواردة في آية الحرابة، هي التي يجب أن توقع على الإرهابي، وفقاً لما قاله جمهور الفقهاء، بحيث يراعى في عقوبة الجرم الذي اقترفه كما هو الحال في الحرابة.

وفي نهاية هذا المبحث، لا بدَّ من القطع أن الإسلام لم يترك أمرا في هذه المعمورة إلا وأوجد له بنظامه العالمي الصالح بأحكامه وتشريعاته إلى قيام الساعة تكييفاً وضوابط دقيقه تميزه عن غيره، فالإرهاب والحرابة سواء لاجتماع العلة والأثر في كليهما، وبالتالي فمن المناسب أن يكون الإرهاب محرماً كالحرابة تماماً.

---

[١] - ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١١٣.
- الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧٧.
[٢] - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٤.
[٣] - ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي (ت٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ص٢٣٦.

المطلب الخامس:
دور الدولة الإسلامية في مكافحة الإرهاب

بعدما تبين أنه من الممكن أن تصنف جرائم الإرهاب على أنها جرائم حرابــة بــالمفهوم الشرعي، وجب أن تراعى جميع الضوابط والشروط التي ينبغي توافرها في الإرهــاب، وفــي الفعل الذي يعدّ بذاته إرهابا، وفي المكان الذي وقعت به الجريمة والتي وصفت على أنها عمــل إرهابي، وفيمن وقع عليه الفعل الإرهابي (المجني عليه)، وذلك كله للوصول لتكييــف شــرعي مناسب، وحتى تقدر العقوبة الشرعية المناسبة ليعلم بعد ذلك العقوبة المترتبة علــى الإرهــابي (المحارب) حدية أم تعزيرية، وليصار إلى إقامة أسس العدل ومنع الظلم، وليؤخــذ علــى يــد المجرم (الجاني) بالعقاب ليتعظ غيره، فلا يقبل الثاني على ما فعل الأول، وبهذا يقودنا التكييف الشرعي السليم المأخوذ من أهل الذكر، إلى الحفاظ على مقاصد الشريعة بطريق مباشــر، مــن حفظ النفس والدين والعقل والعرض والمال.

ولما كانت هذه الضوابط والشروط من الدقة بمكان، فإنه لا بدَّ من التنبيه على أن يوكــل أمر توافرها وتكييفها لذوي الاختصاص لا لآحاد المجتمع، مما يعني عــدم وقــوع الفوضــى وتجاوز الفتن والتعصب للرأي المقيت، لهذا يجب على الإمام أن يختار الثقات من علماء أمــة محمد ﷺ لكي تعرض عليهم القضايا الجرمية، لينطقوا بعد ذلك بحكم الله تعالى مما يحمي الأمة من تفرق الرأي واتهام النيات.

ولأهمية قضايا الحدود في شرع الله تعالى، أناط الله عز وجل إقامة العقاب الشرعي عليها بالإمام ومن ينوب عنه، فلا يفتات آحاد المسلمين دون علم الحاكم بتطبيق الحدود، ومن الطبيعي أن لا يخاطب الكافر بتطبيق الحدود حتى وإن كان حاكما لدولة كــافرة، وذلــك لأن نصــوص الشرع المتعلقة بتطبيق الأحكام الشرعية في القضايا المختلفة، إنما خوطب بها ولي الأمر المسلم في دولة الإسلام، يدل لهذا قوله تعالى: "فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"[١]، وقوله تعالى: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"[٢].

---

[١] - سورة المائدة، الآية رقم (٤٨).
[٢] - سورة النساء، الآية رقم (٦٥).

فهذه النصوص تدل على أن الأمر للحاكم المسلم ولمن ينوب عنه، وذلك كله من أجل التكييف السليم لما يرتكب من جرائم، تختلط على آحاد المسلمين.

وبعد تكييف الإرهاب وجرائمه على أنه عين الحرابة، ينبغي على ولي أمر المسلمين معاملة الإرهاب المصطلح عليه الآن على أنه حرابة، ويتبع فيه ما يتبع في الحرابة من أحكام، من حيث الضوابط والشروط والأفعال المكونة لها، والعقوبة المقدرة لارتكابها، إن لم تكن تلك الأفعال من قبيل الدفاع الشرعي عن النفس والمال والعرض والأرض، كما هو الحال في العراق وفلسطين، حيث جوز العلماء استخدام جميع صور العنف لإخراج المحتل من أراضي المسلمين، بخلاف الحرابة التي يقصد بها المحارب إرعاب وإفزاع الناس وسلب أموالهم وهتك أعراضهم، وذلك لأن الأفعال التي توصف بالإرهاب في وقتنا الحاضر، هي في أكثر حالاتها من قبيل الحرابة، وفاعلها الإرهابي يصدق أن يطلق عليه مسمى المحارب، لذا يجب على ولي أمر المسلمين أن يطلب من أهل الاختصاص سن القوالب القانونية التي تبين حقيقة مصطلح الجريمة وأركانها وشروطها وظروفها، والعقوبة المقدرة لمن يقوم بهذه الجرائم بالطبع وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

علماً بأن سن القوانين وإظهارها للناس كافة أمر واجب على حاكم المسلمين، لتحقيق مقاصد القانون بإخافة وردع الناس عن إتيان واقتراف الجرائم، وهذا ما يسمى بالدور الوقائي للجريمة، على أن تعمل الدولة وأجهزتها الأمنية بالقضاء على أسباب الإرهاب، فيجب على الحاكم أن يطبق شرع الله، فلا يسن قوانين ولا يلغي، إلا وقد مر على أهل الاختصاص الشرعي لإجازته، وعلى الحاكم ونوابه أن يمنعوا وقوع الفساد المالي والإداري الذي يولد الظلم والانفجار بعده.

ويجب على الحاكم أيضاً رعاية علماء الشرع ليُنصح منهم في شتى أموره، وليكسب ثقة شعبه بحبهم والتقرب إليهم، لا أن يغلق باب الحوار معهم ويسعى لإخراس ألسنتهم وزجّهم في السجون ومحاربتهم بأرزاقهم، فإذا ما فعل ذلك، والشعوب تثق بهم، انقلبوا على النظام وأهله. وكذا يجب على الحاكم أن يأمر بإقامة العدل بين الرعية بحسن توزيع الثروات فيهم، فيجعل فريقاً لمحاربة الفقر والبطالة، وفريقاً لمن يسعون في الأرض فساداً.

وعليه كذلك منع فتوى أنصاف المتعلمين لكيلا تثور الفتن ويتفرق الرأي.

فإن منع الحاكم أسباب الإرهاب، بالاستعانة بأهل الاختصاص، فإن الدولة تكون قد أبعدت كابوساً من أعمال العنف التي تفزع الناس وتهدد أمنهم وتعتدي على أرواحهم وأعراضهم.

ومما يذكر، أنه من الواجب على أجهزة القضاء في الدولة، أن تقيم حدود الله إظهاراً بين الناس، لغاية الزجر، وأن يكون التطبيق على جميع من اقترف الجرائم وانطبقت عليه الشروط، لا على الضعيف الفقير دون الشريف الغني.

لا مانع شرعاً من أن تتعاون الدول المسلمة وغير المسلمة فيما بينها، في مسألة تسليم الإرهابي الذي صدر بحقه حكم قضائي وجب تنفيذه، ويجب التركيز كذلك على مسألة منع اللجوء السياسي لشخص الإرهابي، لأن جرائمه تتعلق بالجرائم الأمنية الخاصة بالأفراد والجماعات، لا بالجرائم السياسية فقط الخاصة بشخصية الدولة الاعتبارية.

وعلى المواطن الذي يأكل من خيرات بلده، مساعدة الأجهزة الأمنية في إيصال جميع المعلومات المتوفرة لديه، والتي من شأنها القضاء على الإرهاب وأهله، حتى ينعم بالأمن والاستقرار.

فبهذه الوسائل يقضى على الإرهاب المصطلح عليه وتجتث جذوره، وتأمن الشعوب على أمنها وممتلكاتها.

المبحث الرابع:
موقف القانون الدولي من الإرهاب

من المتفق عليه أن القواعد القانونية الدولية الظاهرة على شكل اتفاقيات دولية ومبادىء القانون الدولي تجرم وتدين العمليات الإرهابية التي تعمل على إفزاع المجتمع الدولي وتهدد الأمن العالمي -أيا كان دوافعها، بل إن فقه القانون الدولي يعمل على تضييق الخناق حول العمليات الإرهابية عن طريق العمل والسعي نحو إيجاد قواعد قانونية واضحة وصريحة لمكافحة شتى وسائل العنف التي تؤدي بدورها لجرائم إرهابية، وكذا يسعى فقه القانون الدولي لإيجاد تدابير ملموسة من شأنها أن تكون حاجزاً ما بين الإرهابي والجريمة التي يريد أن يقترفها، بل وقد تكون في عهد التسعينيات تيار قوي من فقهاء القانون الدولي ينادي بتشكيل وإقامة محاكم خاصة بجرائم الحرب فقط، حتى يتسنى الاتفاق على مواد قانونية موحدة إزاء جرائم الإرهاب الدولية، هذه الجهود تبين بجلاء أن القانون الدولي ينظر للإرهاب على أنه ظاهرة غير صحية يجب منع وقوعها قدر الإمكان، وذلك لا يتم إلا بتظافر الجهود الدولية مجتمعة.

وللتدليل أكثر على موقف القانون الدولي من الإرهاب وجرائمه، أعرض في الصفحات الآتية أكثر صور الإرهاب الدولي شيوعاً، مبيناً موقف القانون الدولي منها:

أولا: اختطاف الطائرات.

يقصد باختطاف الطائرات (الاستيلاء على الطائرة أثناء تحليقها في الجو عن طريق اللجوء إلى التهديد الواضح باستخدام وسائل العنف، وإجبار طاقمها على تغيير وجهة سيرها والتوجه نحو مطار آخر محايد أو صديق للمختطفين، وذلك بقصد عقد صفقة والحصول على تنازلات مقابل الإفراج عن المختطفين والطائرة)[١].

مع التأكيد على أهمية النقل الجوي لأمنه وسرعته، ودوره في تنمية أوجه التعاون بين الدول المختلفة .

يذكر أن أول عملية لاختطاف الطائرات وقعت سنة ١٩٣١م على أيدي متمردين ضد نظام الحكم في دولة البيرو للهرب بها خارج دولتهم.

وتنطوي أعمال خطف الطائرات التي تقوم بها العصابات الإرهابية على مخالفات صريحة لمبادىء القانون الدولي، منها:

---

[١] - الكيالي، عبد الوهاب، (١٩٨٥م)، موسوعة السياسة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ج١، ص١٠٨.

a. تؤدي عملية اختطاف الطائرات إلى تعريض حياة المدنيين الأبرياء للخطر، ويتجلى هذا الخطر في اعتبار ركاب الطائرة رهائن تساوم عليهم الجماعات الإرهابية، علماً بأن المادة الثالثة من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م والمادتين (٣٣) و (٣٤) من الاتفاقية الرابعة الخاصة بحماية المدنيين، تحرم بعرف القانون الدولي أخذ ركاب الطائرات كرهائن.

b. الأعمال الإرهابية التي تجري باستخدام العنف على متن الطائرة، وتجبر طاقم الطائرة على تغيير مسارها، تخالف القواعد القانونية التي تشكلت على هيئة اتفاقيات دولية[١].

لذا عملت منظمة الطيران المدني الدولية إلى الدعوة لمؤتمرات دولية الهدف منها حماية حركة الطيران المدني، حيث أبرمت عدة اتفاقيات دولية لحماية حركة الطيران المدني، وتأمين سلامة مستخدمي المجال الجوي، من هذه الاتفاقيات:

i. اتفاقية طوكيو الموقعة في ١٤ سبتمبر من سنة ١٩٦٣م[٢]:

أبرز ما أنتجته هذه الاتفاقية، تحديد الملامح الرئيسة المتعلقة بوجوب اتخاذ التدابير والإجراءات اللازمة لمحاكمة مختطفي الطائرات وتسليمهم إلى الدولة مالكة الطائرة. إلا أنها كانت تعاني من كثير من العيوب القانونية والتي تخص أشخاص خاطفي الطائرات، من هذه العيوب أن اتفاقية طوكيو استثنت من تطبيق أحكامها أفعال الاستيلاء ذات الدافع السياسي.

ii. اتفاقية لاهاي في ١٦ سبتمبر من سنة ١٩٧٠م[٣]:

قامت هذه الاتفاقية بدعوة من منظمة الطيران المدني لسد الثغرات التي أحدثتها اتفاقية طوكيو، حيث تضمنت أحكام هذه الاتفاقية تجريم كل حالات الاستيلاء غير المشروع التي تتم على متن الطائرة في حالة الطيران باستخدام القوة أو التهديد في استخدامها. ولكن هذه الاتفاقية لم تسلم من النقد لقصرها حالات الاختطاف على متن الطائرة في حالة

---

[١] - الصاوي، محمد منصور، (١٩٨٦م)،أحكام القانون الدولي المتعلقة بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ص٦٥-٦٦.
[٢] - مصطفى، خيري الحسيني، (يوليو ١٩٧١م)، مكافحة الاستيلاء على الطائرات، مجلة السياسة الدولية، العدد٢٥، ص٩٨.
[٣] - مصطفى، مجلة السياسة الدولية، ص١٠٥.

الطيران فقط، ولم تتدخل في تجريم أفعال الاشتراك والشروع التي تقع على الأرض.

iii. اتفاقية مونتريال في ٢٣ سبيتمبر من سنة ١٩٧١م:

بعد الثغرات التي وجدت في الاتفاقيتين السابقتين، دعت منظمة الطيران المدني لإيجاد اتفاقية جديدة تعمل على سد ثغرات ما سبق، فجاءت اتفاقية مونتريال لقمع جرائم الاعتداء على سلامة الطيران المدني، وقد شملت في أحكامها تجريم أي شخص يرتكب عمدا وعلى وجه غير مشروع أي عمل من أعمال العنف ضد شخص على متن طائرة في حالة طيران، وبصفة خاصة إذا كان هذا العمل من شأنه أن يعرض سلامة الطائرة للخطر، أو أن يدمر الطائرة في الخدمة أو أن يحدث بها تلفاً، يجعلها عاجزة عن الطيران[1].

بناءً على ما تقدم، يرى الباحث أن القانون الدولي، ومن خلال الاتفاقيات المتتالية، قد عمل على تجريم أفعال المختطفين للطائرات، والذين يهددون سلامة الطيران المدني بكل أشكاله، وطالب بعقاب كل من خطط وشارك بعمل إرهابي، حتى يكون عبرة لغيره، ووسع القانون الدولي من دائرة الأفعال المحرمة فيما يخص سلامة الطيران المدني، بغية توفير أكبر قدر من الأمان والسلامة لمستخدمي الملاحة الجوية.

ثانيا: اختطاف الأفراد وأخذ الرهائن.

اختطاف الأفراد يعني سلب الفرد أو الضحية حريته باستخدام أسلوب أو أكثر من أساليب العنف، والاحتفاظ به في مكان ما يخضع لسيطرة وحماية ورقابة المختطفين، تحقيقا لغرض معين، سواء أكانت دوافع الاختطاف تلك سياسية أو شخصية أو لأهداف خفية تخص شخص المختطفين.

من أكبر الأضرار التي تواكب عملية خطف الأشخاص، ما يصيب المختطفين من معاناة نفسية، بسبب التهديد بقتلهم أو إلحاق الإيذاء البدني، خاصة إن دخلت المفاوضات في طريق مسدود، هذا فضلا عن ما يقدمه الإرهابيون مما يسمى بكبش الفداء، وهو قتل عدد من المختطفين تدليلا على صدق وجدية تهديداتهم.

---

[1] - مصطفى، مكافحة الاستيلاء على الطائرات، ص٩٩.

من أهم آثار عملية اختطاف الأشخاص، وقوع أزمات سياسية بين الدول على مستوى العالم، وقد تؤدي بعض هذه الأزمات بقيام حالات قتال أو انتقام ذات أثر محدود مما يتسبب بقطع العلاقات الدبلوماسية ما بين هذه الدول.

غالبا ما تتحول عملية الاختطاف إلى عملية احتجاز رهائن، وذلك بغية الضغط على الطرف الأخر، حتى ينصاع لما يريده الإرهابيون من عمليتهم تلك، ولا تخرج دائرة الرهائن عادة عن أربعة أصناف من الناس، رموز الدولة من أولئك الذين يتمتعون بحصانة دبلوماسية، أو أطفال صغار، كتلاميذ المدارس، والفئة الثالثة أفراد عاديون خطط مسبقا لاختطافهم، والفئة الرابعة أشخاص تم احتجازهم كرهائن لكن دون قصد أشخاصهم، بل إن وجودهم في مسرح الجريمة جعلهم هدفا رئيس للإرهابيين لاحتجازهم[1].

ونظرا لما تولده عمليات اختطاف واحتجاز الأفراد من آثار سيئة، تعود على أفراد المجتمع الدولي بالفزع والخوف وتنقض عرى الأمان بين المجتمعات، قام تحرك دولي واسع وبمستويات مختلفة جُعل هدفه الرئيس حماية الأفراد والمجتمعات ضد عمليات الإرهاب، مما دعا إلى تكاثف التعاون الدولي، فعلى المستوى الإقليمي مثلا، أبرمت الدول الأعضاء في منظمة الدول الأمريكية اتفاقية منع ومعاقبة أعمال الإرهاب التي تأخذ شكل الجرائم ضد الأشخاص وغيرهم من الفئات ذات الأهمية الدولية (وقعت هذه الاتفاقية عام ١٩٧١م)، وعلى المستوى الدولي: عقد بنيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية اتفاقية خاصة بمنع الجرائم المرتكبة ضد الأشخاص المتمتعين بالحماية الدولية (عام ١٩٧٣م)، وعقدت الجمعية العامة بالأمم المتحدة، اتفاقية دولية لمناهضة أخذ الرهائن (عام ١٩٧٩م)، فهذه الجرائم (أقصد قتل المدنيين واحتجازهم كرهائن) تحرمها وتجرمها القوانين الجنائية الداخلية، وهي بنفس الوقت تمثل انتهاكا صريحا لمبادىء القانون الدولي الذي يجرم الإرهاب ويحرمه كالقوانين الداخلية تماماً. وموقف القانون الدولي هذا يتفق تماما مع موقف الشريعة الإسلامية التي تحرم الإرهاب غير المشروع.

آملا أن أكون خلال الصفحات القليلة الماضية قد ألقيت نظرة بسيطة على الإرهاب غير المشروع، وبينت موقف الشريعة الإسلامية منه، وكذا القانون الدولي.

---

[1] - الصاوي، أحكام القانون الدولي المتعلقة بالجرائم ذات الطبيعة الدولية، ص٦٨.
- مصطفى، مجلة السياسة الدولية، ص١٠٧.

التوصيات

يوصي الباحث بهذه الدراسة بعد تمامها بحمد الله تعالى ومنته، بما يلي:

أولا: التوعية بجرائم الحرب، وأخطارها، ومفاسدها على البشرية جمعاء.

ثانيا: سن التشريعات التي تحد من وقوع جرائم الحرب، أثناء النزاعات المسلحة، عبر ملاحقة مجرمي الحرب وتقديمهم للمحاكمات العاملة.

ثالثا: ضرورة تبادل المعلومات بين دول العالم كافة، عن مجرمي الحرب، وإقامة جسر للتعاون فيما بين الدول للتمكن من إلقاء القبض على المجرمين وتسليمهم للجهات المطلوبة.

رابعا: ضرورة إيجاد توافق دولي للعمل على وضع آليات لتنفيذ أحكام القانون الدولي.

خامسا: المواءمة بين التشريعات المحلية والقانون الدولي والشريعة الإسلامية فيما يخص تشريعات وقوانين جرائم الحرب.

سادساً: تدريس مساق يتحدث عن جرائم الحرب موقف الشريعة الإسلامية منها، في الجامعات العالمية والعربية والإسلامية، وفي المعاهد والكليات والأكاديميات العسكرية.

سابعا: عقد مؤتمرات دورية دولية عن جرائم الحرب، تشارك بها الدول العربية والإسلامية، الغرض منها الإحاطة بآخر ما يستجد من تطورات حول جرائم الحرب.

ثامنا: بث رسائل شرعية متعلقة بجرائم الحرب، عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، التلفاز، الإذاعة، شبكة المعلومات الإلكترونية (الإنترنت)، تبين نظرة الشريعة الإسلامية الغراء لهذه الجرائم.

تاسعا: طرح عناوين للبحث، متعلقة بجرائم الحرب وفق المنظور الشرعي، في كليات الدراسات العليا، بالجامعات العربية والإسلامية، على أن يلزم من يريد الكتابة بجرائم الحرب من المنظور الشرعي، على تلقي دورة بمصادر القانون الدولي.

عاشرا: على الدول العربية والإسلامية، أن تشاطر الغرب في وضع مفهوم متزن يعرف الإرهاب من خلاله، كيلا يتهم الإسلام وأهله بالإرهاب وهم أصحاب حق.

حادي عشر: على الدولة الإسلامية، أن تنشيء مراكز خاصة بمكافحة الإرهاب، ويجعل فيها لعلماء الشريعة القيادة المركزية، حتى يتسنى لهم التأثير على الرأي العام العالمي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع العربية:

- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، **جامع الأصــول**، (تحقيــق الشــيخ عبــد القــادر الأرناؤوط)، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، (١٣٩٠هــ).
- الأصفهاني، الراغب، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، (تحقيق نديم مرعشــلي)، دار الفكــر للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.
- الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي.
- الألوسي، العلامة الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠هــ)، **روح المعــاني فــي تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
- الأنصاري، زكريا بن محمد، **الحدود الأنيقة**، ط١،(تحقيق مازن المبــارك)، دار الفكــر، بيروت، (١٤١١هــ).
- الأنصاري، زكريا بن محمد، **فتح الوهاب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هــ).
- البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود (ت٧٨٦هــ)، **شرح العناية على الهداية**، مطبــوع على هامش الهداية، ط١، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق، مصر، (١٣١٥هــ).
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل، (١٤٠٧هــ-١٩٧٨م)، **الجامع الصــحيح**، ط٣، م٦، (تحقيق: محمد مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير- اليمامة، بيروت.
- البعلي، محمد بن ابي الفتح، **المطلع**، (تحقيق الأدلبــي)، المكتــب الإســلامي، بيــروت، (١٤٠١هــ).
- بكر، عبد المهيمن، (١٩٦٨م)، **قانون العقوبات**، القسم الخــاص، دار النهضــة العربيــة، القاهرة.
- ابو بكر الدمياطي، السيد البكري، **إعانة الطالبين**، ط١، دار الفكر، بيروت.
- بهنام، رمسيس، **المجرم تكوينا وتقويما**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- البهوتي، منصور بن إدريس الحنبلي، **كشاف القناع**، على متن الاقناع، المطبعة الشــرقية بمصر، (١٣١٩هــ)، ومتن الإقناع تأليف شرف الدين المقدسي.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٣٠هــ)، **السنن الكبرى**، ط١، مطبعة دار المعارف، حيدر اباد، ١٣٥٤هــ.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، **السنن الجامع الصحيح**، (تحقيق أحمد محمد شــاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- التواب، معوض، **الموسوعة الشاملة في الجرائم المخلة بالآداب العامة وهتك العرض**، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، (١٩٨٥م)
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **شرح العمدة**، ط١، (تحقيق سعود العطيشان)، مكتبة العبيكان، الرياض، (١٤١٣هـ).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق النجدي)، مكتبة ابن تيمية.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، (تحقيق بشير محمد عيون)، مكتبة دار البيان، (١٩٨٥م)،
- ابن تيمية (الجد)، عبد السلام بن عبد الله، **المحرر**، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ).
- ثروت، جلال، **الظاهرة الإجرامية**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، (١٩٨٢م).
- جبر، سعدي حسين علي، **فقه الإمام أبي ثور**، ط١، دار الفرقان، (١٩٨٣م).
- جبران، سامي عازر، (١٩٧٣م)، **المشكلة الألمانية**، مكتبة الريان، بيروت.
- الجرجاني، علي بن محمد الحسن الحسيني الحنفي، (١٩٣٨م)، **التعريفات معجم لشرح الألفاظ المصطلح عليها**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- جريس، صبري، (١٩٧٣م)، **العرب في إسرائيل**، ط٢، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.
- ابن جزي، محمد بن أحمد، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت .
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق القحماوي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٩٤م.
- جنينة، محمود سامي، (١٩٤٢م)، **بحوث في قانون الحرب**، مكتبة بولاق، القاهرة.
- جنينة، محمود سامي، (١٩٣٨م)، **القانون الدولي العام**، القاهرة.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير**، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٤هـ).
- الحاكم، النيسابوري أبو عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.

- ابن حجر، العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بعناية الشيخ عبد العزيز محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.
- حريز، عبد الناصر،(١٩٩٦م)، **الإرهاب السياسي**، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد الأندلسي، **المحلى بالآثار**، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ابو حسان، محمد، (١٩٩٤م)، **أحكام الجريمة والعقاب**، مطبعة دار المنار، الزرقاء.
- حسني، محمود نجيب، (١٩٧٢)، **شرح قانون العقوبات**، ط٣، القسم العام، القاهرة.
- حسني، محمود نجيب، (١٩٥٩)، **محاضرات في القانون الجنائي الدولي**، جامعة القاهرة.
- أبو الحسين القشيري، **صحيح الإمام مسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، م٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الحسيني، محمد تاج الدين، مساهمة في فهم ظاهرة الإرهاب الدولي، (١٩٩٠م).
- الحسيني، محمد مرتضى، (١٩٩٤م)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الفكر، بيروت.
- الحطاب، محمد بن عبد الرحمن المغربي (ت ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط٢، م٦، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- حومد، عبد الوهاب، (١٩٧٨م)، **الإجرام الدولي**، مطبوعات جامعة الكويت.
- حومد، عبد الوهاب، (١٩٦٣م)، **الإجرام السياسي**، بيروت، دار المعارف.
- الخاني، رياض، (١٩٨٢م)، **مباديء علم الإجرام والعقاب**، جامعة دمشق.
- الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين، **المختصر**، ط٣، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٣هـ).
- خطاب، محمود شيت، (١٩٩٤م)، **المصطلحات العسكرية في القرآن الكريم**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (١٩٥٧م)، **مقدمة ابن خلدون**، (تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي لجنة البيان العربي)، دار التراث.
- خليل، ابن اسحاق المالكي، **مختصر خليل**، (تحقيق أحمد حركات)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٥هـ).

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (١٣٦٩هـ)، **السنن**، م٤، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الفكر.
- دراز، محمد عبد الله، (١٩٤٩م)، **القانون الدولي العام والإسلامي**، ط١، بحث منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة.
- الدردير، أحمد بن محمد، (١٣٦٥هـ)، **الشرح الكبير**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- الدسوقي، محمد بن عرفة (ت١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، ط١، خرج الأحاديث والأيات محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- الرازي، الفخر، (١٣٥٦هـ)، **التفسير الكبير**، المطبعة المصرية، القاهرة.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (ترتيب محمود خاطر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مطبعة عيسى الحلبي ومطبعة دار المعارف بمصر.
- **رسالة عمان السمحة**- المملكة الأردنية الهاشمية- رمضان من عام ٢٠٠٤م. بأمر من جلالة الملك عبد الله الثاني عميد آل البيت، وقد أمر بنشر الرسالة في شتى أنحاء العالم لإقصاء حملة تشويه الإسلام.
- ابن رشد، محمد بن أحمد (٥٢٠-٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق عبد المجيد طعمه حلبي، (١٩٩٧م)،دار المعرفة، بيروت.
- رضا، طارق عزت، (١٩٩٩م)، **تحريم التعذيب والممارسات المرتبطة به، دراسة مقارنة في القانون العام والقانون الوطني والشريعة الإسلامية**، دار النهضة العربية، القاهرة.
- رفعت، محمد، (١٩٩٢م)، **التعاون الدولي والسلام العام**، القاهرة.
- رمضان، عصام صادق، (١٩٨٦م)، الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي، **مجلة السياسة الدولية**، العدد ٨٥.
- الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة،(١٣٥٧هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- الزحيلي، وهبه، (١٩٩٨م)، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، ط٣، دار الفكر، دمشق.
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، **شرح الزرقاني**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١١هـ).

- الزمخشري، محمود بن عمر (ت ١١٤٣م-٥٣٨هـ)، **الكشاف**، ط١، (٤م)، دار الريان، قطر.
- أبو زهرة، الشيخ محمد، (١٩٩٨م)، **نظرية الحرب في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة.
- الزيلعي، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي، (١٣٥٧هـ)، **نصب الراية**، م٤، (تحقيق محمد يوسف البنوري)، دار الحديث، مصر.
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (ت ٧٤٢هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط١، ١٣١٥هـ، المطبعة الكبرى ببولاق، مصر.
- السراج، عبود، (١٩٨١م)، **الوجيز في علم الإجراح**، ط١، جامعة الكويت.
- سرحان، عبد العزيز، (١٩٧٣م)، **حول تعريف الإرهاب الدولي وتحديد مضمونه**، دار النهضة العربية، مصر.
- السرخسي، أبو بكر بن محمد، **شرح السير الكبير**، والسير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة، (تحقيق صلاح الدين المنجد)، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، مصر، ج٣.
- السرخسي، شمس الدين، (١٩٨٩م)، **المبسوط**، ج٢٦، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- سرور، احمد فتحي، (١٩٨١)، **الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام**، دار النهضة العربية.
- ابن سلام، أبو عبيد، **الأموال**، ط١، م١، (تحقيق محمد خليل هراس)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيد، رشاد، (١٩٩٥م)، **الإبعاد والترحيل القسري للمدنيين في ضوء القانون الدولي الإنساني**، المجلة المصرية للقانون الدولي.
- السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، **الاتقان في علوم القرآن**، ط٤، (١٩٧٨م)، دار المعرفة، بيروت، ج٢.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر في الفروع**، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ، مصر، ج٢.
- الشافعي، محمد بن ادريس (ت٢٠٤هـ)، (١٣٩٣هـ)، **الأم**، ط٢، (تحقيق زهري النجار)، م٢، دار المعرفة.
- شحادة وطوطح، خليل، وبولص، (١٩٥٧م)، **تاريخ القدس ودليلها**، القدس.

- الشربيني، شمس الدين محمد الخطيب، **مغني المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج لأبي زكريا النووي**، (اعتنى به محمد خليل العيتاني)، دار المؤيد، الرياض، ١٩٩٧م.
- الشرواني، عبد الحميد، **حواشي الشرواني**، دار الفكر، بيروت.
- شكري ، عزيز شكري،(١٩٧٩م). **مدخل إلى القانون الدولي**، ط١، جامعة دمشق.
- الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، ط١، دار الجيل، بيروت، (١٩٧٣م).
- الشوكاني، محمد بن محمد (ت١٢٥٥هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط١، (تحقيق محمد ابراهيم زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٥م)، ج٤.
- الشيباني، محمد بن الحسن، **السير**، ط١، (تحقيق مجيد خدوري)، الدار المتحدة، بيروت، (١٩٧٥م).
- الشيباني، محمد بن الحسن، **السير الكبير**، (تحقيق صلاح الدين المنجد وعبد العزيز أحمد)، وعليه الشرح للسير لمحمد بن أحمد السرخسي، سنة ١٩٧٢م، القاهرة.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن أبي سيبة العلبسي، **المصنف**، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
- الشيرازي، ابراهيم بن علي، **التنبيه**، ط١، (تحقيق عماد الدين حيدر)، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٣هـ).
- الشيرازي، إبراهيم بن علي، **المهذب**، دار الفكر، بيروت.
- الصاوي، محمد منصور، (١٩٨٦م)،**أحكام القانون الدولي المتعلقة بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية**، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية.
- صدقي، عبد الرحمن، (١٩٨٤)، **دراسة لمباديء القانون الدولي الجنائي**، القاهرة.
- الصلاحين، عبد المجيد، **جرائم الحرب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني**، بحث مقدم لمؤتمر القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية، الجامعة الأردنية، ٢٩-٣٠ ديسمبر ٢٠٠٤.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جوير (٢٢٤-٣١٠هـ)، **تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)**، دار الكتب العلمية، بيروت،(١٩٩٧م).
- الطبري، محمد بن جرير، (١٩٧٨م)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، المعروف بتفسير الطبري، دار الفكر، دمشق.

- الطحطاوي، أحمد بن محمد، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**، ط٣، مكتبة البابي الحلبي، مصر، (١٣١٨هـ).
- ابن ضويان، ابراهيم بن محمد، **منار السبيل**، ط٢، (تحقيق عصام القلعجي)، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٥هـ).
- ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، تحقيق محمد الحلاق وعامر حسين، المكتبة التدمرية، الرياض، (١٩٩٨م).
- عامر، صلاح الدين، (١٩٧٦م)، **المقاومة الشعبية المسلحة**، دار الفكر العربي، القاهرة.
- عامر، صلاح الدين، (١٩٧٦م)، **مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة**، دار الفكر العربي، دمشق.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت ٣٦٤هـ)، **الاستذكار**، ط١، اعتنى به ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **التمهيد**، م٢٤، (تحقيق العلوي والبكري)، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- عبد الله، نصار، (١٩٩٤م)، **مدخل إلى نظرية الحرب العادلة**، دار الصحافة، سوهاج.
- عبد ربه، عبد الحافظ، (١٩٨٩م)، **فلسفة الجهاد**، ط١، دارالجيل، بيروت.
- عبيد، حسنين صالح، (١٩٧٩م)، **الجريمة الدولية- دراسة تحليلية تطبيقية**، ط١، القاهرة.
- عبيد، حسين، (١٩٧٧م)، **القضاء الجنائي الدولي**، ط١، القاهرة، دار النهضة.
- عبيد، رؤوف، (١٩٨٤)، **السببية الجنائية بين الفقه والقضاء**، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة.
- عزالدين، أحمد جلال، (١٩٨٦م)، **الإرهاب والعنف السياسي**، كتاب الحرية رقم ١٠، القاهرة.
- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم (ت١١٨٩هـ)، **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ط١، (ضبط محمد عبد الله شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله (٤٦٨هـ-٥٤٣هت)، **أحكام القرآن**، ط١، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

- عزمي، زكريا حسين، (١٩٧٨م)، **من نظرية الحرب إلى نظرية النزاعات المسلحة**، القاهرة.
- علام، عبد الرحمن حسين، (١٩٨٨)، **المسؤولية الجنائية في القانون الدولي الجنائي**، القاهرة.
- علوان، عبد الكريم، (٢٠٠٤م)، **الوسيط في القانون الدولي العام**، ط١، دار الثقافة، عمان.
- العمري، أحمد سويلم، (١٩٨٧م)، **العلاقات السياسية الدولية في ضوء القانون الدولي العام**، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة.
- عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.
- عوض، محمد، (١٩٨٠م)، **مباديء علم الإجرام**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
- عوض، **محمد محيي الدين**، (١٩٨٣م)، **دراسات في القانون الدولي الجنائي**، **مؤسسة** الثقافة، الإسكندرية.
- غانم، محمد حافظ غانم، (١٩٥٠م)، **الأمن الدولي**، مؤسسة الثقافة، الاسكندرية.
- الغزالي، محمد بن محمد، **الوسيط**، ط١، (تحقيق أحمد إبراهيم)، دار السلام، القاهرة.
- الغزي، علي بن قاسم، **حاشية البيجوري**، الحاشية على متن أبي شجاع، ط١، م٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- الغنيمي، محمد طلعت، (١٩٦١م)، العرف في القانون الدولي، **مجلة الحقوق والبحوث القانونية والاقتصادية**، القاهرة.
- فتح الباب، عبد الحميد خميس فتح الباب، (١٩٥٥م)، **جرائم الحرب والعقاب عليها**، القاهرة.
- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، (١٩٧٠م)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، (تحقيق لجنة إحياء التراث الإسلامي)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، (١٩٨٦)، **القاموس المحيط**، ط١، (تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة)، بيروت- لبنان.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (تحقيق مصطفى السقا)، المطبعة المنيرية.

- ابن قدامة، عبد الله، (١٩٨٨م)، **الكافي في مذهب الإمـــام أحمـــد**، ط٥، م٤، دار المكتـــب الإسلامي، بيروت.
- ابن قدامة، موفق الدين المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلـــي، (١٩٩٠م)، **المغنـــي**، ط١، (تحقيق: د. عبد الله التركي و د. عبد الفتاح الحلو)، مطبعة هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.
- ابن قدامة، موفق الدين المقدسي الجماعيلي، **العمدة مع العدة**، ط٦، م١، (اعتنى بها خليـــل مأمون شيما)، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
- قلعجي، محمد رواس، **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، ط١، (١٩٨١م)، بيروت.
- الكاساني،علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي (ت٥٨٧هـــ)، **بدائع الصنائع في ترتيـــب الشرائع**، ط١، المطبعة الجمالية، مصر، ١٣٢٨هـــ.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، م١٤، مكتبة المعارف، بيروت.
- ابن كثير، اسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط٣، مطبعـــة الاســـتقامة، القـــاهرة، ١٩٥٥م.
- الكيالي، عبد الوهاب، (١٩٨٥م)، **موســـوعة السياســـة**، بيـــروت، المؤسســـة العربيـــة للدراسات.
- كيلاني، هيثم، (١٩٩٠م)، إرهاب الدولة بديل للحرب فـــي العلاقـــات الدوليـــة، لوبـــون، جوستاف لوبون، (١٩١٦م)، **الحرب الأوروبية**، القاهرة.
- ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **السنن**، (تحقيق محمد فؤاد عبد البـــاقي)، دار الفكر، بيروت.
- مالك، مالك بن انس، (١٣٢٤هـــ)، **المدونة**، ، ط١، المطبعة الخيرية- القاهرة.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت١٠٥٨م-٤٥٠هـــ)، (١٩٦٠)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبـــي وأولاده بمصر.
- مجموعة علماء، **الفتاوى الهندية**، الفتاوى العالمكيرية، تأليف جماعة مـــن علمـــاء الهنـــد بتكليف من السلطان أبي المظفر محي الدين محمد، وفقا للمذهب الحنفي، المطبعة الأميرية -مصر ١٣١٠هـــ.
- محب الدين، محمد، (١٩٩٤م)، **الإرهاب في القانون الجنائي**، مكتبة الأنجلـــو المصـــرية، القاهرة.

- محمصاني، صبحي، (١٩٩٣م)، **القانون والعلاقات الدولية في الإسلام**، جامعة دمشق.
- مختار، مطيع، (١٩٩٠م)، (محاولة في تحديد مفهوم الإرهاب وممارسته من خلال النموذج الأمريكي)، مكتبة مصطفى باب الحلبي ، القاهرة .
- مخيمر، عبد العزيز مخيمر، (١٩٨٦م)، **الإرهاب الدولي**، القاهرة، دار النهضة العربية
- المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف**، (تحقيق محمد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت.
- المرغناني، علي بن أبي بكر، **الهداية شرح البداية**، المكتبة الإسلامية، بيروت.
- مصطفى، خيري الحسيني، (يوليو ١٩٧١م)، **مكافحة الاستيلاء على الطائرات**، مجلة السياسة الدولية، العدد٢٥.
- معوض، جلال عبد الله، (١٩٨٧م)، (ندوة العنف والسياسة في الوطن العربي)، **مجلة المستقبل العربي**، عدد ١٠١.
- ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، **الفروع**، ط١، (تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ).
- ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، **المبدع**، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠٠هـ).
- المناوي، محمد عبد الرؤوف، (١٤١٠هـ)، **التعاريف**، ط١، دار الفكر، بيروت.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت١٣١١م-٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان.
- المنوفي، محمود أبو الفيض، (١٩٨٨م)، **سيرة سيد المرسلين**، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٦م)، ج٤.
- نجم، محمد صبحي، (١٩٨٨م)، **شرح قانون العقوبات الأردني - القسم العام- النظرية العامة للجريمة**، ط١، منشورات الجامعة الأردنية.
- ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم (ت١٥٦٣م-٩٧٠هـ)، **البحر الرائق**، ط١، دار المعرفة، بيروت.
- النووي، محيي الدين بن شرف، **المجموع**، ط١، (تحقيق محمود مطرحي)، دار الفكر بيروت، (١٤١٧هـ).
- هارت، بازل ليدل، (١٩٨٢م)، **السيف والقلم**، مختارات من أهم المقالات العسكرية في العالم، ترجمة عدنان نور الدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

- هاشم، سيد محمد هاشم، (١٩٨٦م)، **القضاء الجنائي الدولي**، مجلة الحق، صادرة عن اتحاد المحامين العرب، العدد ٢٠١.
- هانزجي، مورجنتاو، (١٩٧١م)، **السياسة بين الأمم**، طبعة دار الشعب، القاهرة.
- ابن هشام، **السيرة النبوية**، ط١، (حققها مصطفى السقا)، ابراهيم الأبياري، (١٩٩٦م)، دار الخير.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي
- الهيثمي، علي بن ابي بكر، (١٤٠٢هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت.
- هيرلين، هانزهيرلين، **قابيل أين أخوك هابيل**، ترجمة أحمد عبد القادر/ عادل القباني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
- هيكل، محمد خير، (١٩٩٦م)، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ط٢، م٣، دار البيارق، بيروت.
- ياقوت، محمد كامل، (١٩٩٣م)، **الشخصية الدولية**، بيروت، دار المعرفة.
- أبو يحيى، محمد حسن، (٢٠٠١م)، **أسباب الإرهاب**، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الثاني، كلية الشريعة والقانون، جامعة إربد الخاصة.
- أبو يحيى، محمد حسن، (١٩٨٩م)، **اقتصادنا في ضوء الكتاب والسنة**، ط١، دار الثقافة، عمان، الأردن.
- يونس، محمد مصطفى يوسف، (١٩٨٩م)، **ملامح التطور في القانون الدولي الإنساني**، الطبعة الأولى، القاهرة.

المراجع الأجنبية

- Oppenheim, **International Law A Treatise**, op.cit.
- QUINCY WRIGHT, **The out lawry of war And The Law of war**, A. J. I No٣, July ١٩٥٣.
- **The law of war of land-** Code No (١٢٣٣٣. war office London) ١٩٥٩.
- SIR THOMAS BARCHLARY: **Law And Usage of war** (A Practical Hand Book of law and usage of land and Noval war fare And prize) ١٩١٤.
- Dr. AZIZ NOOMI KURTHA, **prisoners of war**, Pakistan herald, press.
- MAITRE.J. DANIEL, **Le problem de chatiment des crimes de querre**.
- HIGH CONVENTION: **Regulations Respecting The Lows And Customs of war on land** –section ١١.
- JOSE LUCS FERNANDEZ FLORES; **Repression of Breaches of law of war** Committed By Individuals off print From The Review of the Red Cross, May, June ١٩٩١.
- d. d. O syatauw, (١٩٦٢), **Decision of the international Court of Justice**, A. w. sythoff leyden.
- Report of R. H Jakson: **A report on the international regulations leading up to the London Agreement and charter**.
- Leomard, B. Weinberg and B. Davis, (١٩٨٩), **Introduction to Political Terrorism**, (New York: Mc Graw-Hill Publishing Company).
- MAITRE.J. DANIEL, **Le problem de chatiment des crimes de querre**
- **The British military law manual.**
- GEORGE. A. FINCH; **The International Trial And International law**, op. cit, (١٩٦٤).
- GEORGE. A. FINCH. OP. CIT.
- M. DONNER TEU DE VABRES, **Le process De Nuvemberg-** Et teq chtiment des Criminels De Cueure- Paris- ١٩٤٩.

WAR CRIMES, ITS CONCEPT, CRITERIA, AND RULINGS IN ISLAMIC JURISPRUDENCE, AND IN INTERNATIONAL LAW.

By:

Khalid. R. S. Kareem.

Supervisor

Dr. Mohammed. H. Abu-Yahia, Prof

ABSTRACT

The present study deals with the concept of war crimes as stipulated in the international law. After defining the concept, the study shows Islamic jurisprudence stand over war crimes. It shows that the Islamic jurisprudence regards war as an extraordinary situation that should have come to an end as fast as possible and that the jurisprudent urges people not to kill innocent or weaponless people. The study also touches upon terrorism showing that the Islamic jurisprudence condemns this rejected act.

The study is divided into an introductional four chapters. The introduction deals with the concept of war crimes and its evolution an international concept in the international law.

Chapter one deals with the objectives of war by Muslims and the other nations.

It shows that the Islamic jurisprudence is over the objective of war is to guide people right to worship "Allah" as for the jihad "Holly war", it aims at repelling aggressional protecting people.

Chapter two shows the provisions and criteria of war crimes within the framework of the international law.

Chapter three touches upon the kinds of war crimes. Intezalia killing civilians and women raping.

Chapter four investigates the real nature of terrorism in accordance with the legal and legitimate prospective.

Finally, the study has arrived at some findings and recommendations for further studies.